OBRAS COMPLETAS DE FEDERICO NIETZSCHE

TOMO VIII

LA VOLUNTAD DE DOMINIO

ENSAYO DE UNA TRANSMUTACIÓN DE TODOS LOS VALORES

(Estudios y fragmentos)

M. AGUILAR EDITOR
Marqués de Urquijo, 43
MADRID - 1932

I N D I C E

INTRODUCCIÓN

Este libro no lo fue hasta después de muerto su autor. Sin embargo, la primera idea de su asunto data de 1883. En 1885 había ya decidido hacer de la VOLUNTAD DE DOMINIO el punto central de una obra de filosofía teórica. En el invierno de 1885-86 ya logró reunir una buena colección de apuntes, a la que intituló: "La voluntad de dominio. Ensayo de una nueva interpretación del mundo." Esta obra había de constar de cuatro volúmenes. En 1886, el título fue reformado del siguiente modo: "La voluntad de dominio. Ensayo de una transmutación de todos los valores." En el otoño de 1886 el trabajo fue interrumpido durante varios meses para escribir un prefacio a una nueva edición de todas sus obras y para escribir el quinto libro del "Gay saber"; pero ya en enero de 1887 reanudaba su trabajo, y, por cierto, en condiciones bien azarosas, durante el terrible terremoto de Niza.

La obra no fue terminada por su autor, y sólo se publicó después de su muerte. Para ello, sus amigos y su hermana tuvieron que reunir, ordenar y seleccionar los informes materiales de que se compone. "A nosotros—dice Elisabeta Forster Nietzsche—los editores del Archivo de Nietzsche, nos estaba reservado allegar concienzudamente, con nuestras escasas fuerzas, las preciosas piedras del edificio que aún existían y combinarlas según las indicaciones del autor." Pero la primera redacción no fue definitiva, y en una segunda edición, más madurada y enriquecida, se empleó un nuevo plan. La vacilación que supone esta corrección en el plan primitivo proviene no sólo de una nueva concepción del método, sino de las múltiples repeticiones y de los muchos duplicados que se ofrecían con pequeñas variantes. Es probable, casi seguro,

que Nietzsche no habría publicado todo lo que sus editores, cumpliendo un deber y animados de su devoto fervor de testamentarios, entregaron al público. Mas si el libro hubiera ganado en unidad y coherencia, nadie podrá rechazar ni una sola página de este informe montón de pensamientos sueltos que nos revela las palpitaciones de la obra durante su gestación y nos abre la intimidad de su taller en ocasión tan solemne como fue la elaboración de lo que, en posesión ya plena de su pensamiento, él mismo consideraba como su obra capital.

El pensamiento fundamental desarrollado en VOLUNTAD DE DOMINIO es también, según confesión del autor, como en la doctrina de Schopenhauer, una "metafísica de la vo luntad". Aun distanciado de su antiguo maestro, más que por la doctrina, por el "humor" con que la sentía, el autor de "Zaratustra" no puede negar su genealogía. La diferencia está en que, aun reconociendo ambos que la esencia de la vida reside en impulso voluntarista, Schopenhauer estudia la voluntad más como naturalista que como ético, como una monstruosidad cósmica que se convierte en tormento de las organismos vivos, por lo cual fatalmente se encamina hacia el ascetismo nihilista, hacia el nirvana búdico, mientras que en el discípulo rebelde, la voluntad es la fuerza mágica que nos ha de conducir al superhombre, siempre que la arranquemos sus disfraces hipócritas y sus perversos resabios. La voluntad sólo por un extravío puede conducirnos al nihilismo. Es una fuerza tan poderosa, que, cuando encuentra obstáculos, en lugar de paralizarse, se vuelve contra si misma. Antes que no querer, quiere la nada. El hombre, animal de presa, tiene que ejercitar su garra, y cuando no tiene objeto sobre que cla varla, la clava en sus mismas carnes.

La crítica del cristianismo representa aquí, como siempre, un papel importante. Es la clave, el eje de la historia durante cerca de dos mil años. La luz penetrante de los análisis nietzscheanos pone al descubierto todas las concomitancias patológicas de esta honda crisis por que atravesó la humanidad. Crisis psicológica engendrada en una época de profunda depresión, cuando parecían agotados todos los recursos y todas las energías de los pueblos y el horizonte se cubría

de tinieblas, porque había fracasado moral y socialmente la organización imperialista más vasta que registra la historia, crisis nacida de una fermentación de los espíritus, que, decepcionados de la vida y del mundo, se entregaban desenfrenadamente a todas las fantasías del sobrenaturalismo; crisis de una cultura que moría por exceso de intelectualismo.

En efecto, la cultura griega *y* romana parecía haber agotado todas sus posibilidades espirituales. El exceso de poder había degradado la autoridad y la ley. La revolución política se disfrazaba de revolución religiosa. La superstición alucinaba los espíritus y la fe era una fuerza nueva que quería y debía substituir a la razón y a la inteligencia. Ni la razón ni la inteligencia habían hecho felices a los hombres. Ninguno de los ideales terrenos tenía ya prestigio para sostener a la humanidad en su lucha diaria. La "voluntad de poderío", no encontrando ya justificada ninguna apetencia material, derivaba hacia las regiones de un mundo ideal, de alucinación y de misticismo.

Anteriores y coetáneas al cristianismo, surgen una porción de sectas, en las que fermenta este nuevo ideal, en las que se revela este interno malestar. El cristianismo es quizá la más poderosa por su menor intelectualidad, que la hacía adaptable a los pobres de espíritu, por sus muchas promesas y dulzuras. Las disputas de escuelas estaban desacreditadas; se quería algo que hablase principalmente al corazón y a la imaginación. ¿No vemos hoy, en estos días de decadencia, algo semejante: la indiferencia y el menosprecio por lo meramente intelectual, el agotamiento de las fuentes del arte, el descrédito de todo aquello que aun hace poco tiempo nos parecía de valor eterno, el industrialismo de toda la producción literaria?

Es indudable ya para nosotros que bajo aquellas manifestaciones religiosas y legendarias se ocultaba un poderoso fenómeno político. Se caminaba a la igualdad. El imperio mismo se hacía igualitario; estaba envenenado, corroído por la democracia. El imperialismo, aquella orgía de poder, era el término de una evolución política, y todo término es un comienzo. Cristo fue un genio político, un revolucionario máximo. De la idea cristiana no sólo han vivido veinte siglos, sino

que, según todos los indicios, ha de seguir viviendo aún por largo tiempo la humanidad. Con la grandeza inconmensurable de su idea, desafió y venció la más insigne cultura intelectual de la historia. Toda la belleza, todo el heroísmo, todas las virtudes, todo el genio jurídico del mundo antiguo, han pesado en la balanza del destino histórico de la humanidad menos que la intuitiva concepción de aquel salvador y consolador de multitudes.

Pero si esta gran idea política, que se presenta en la forma en que debía presentarse entonces para ser eficaz, en toda la robustez del mito, fecundó durante tanto tiempo la vida colectiva, fundió en nuevos moldes a las sociedades europeas, creó un nuevo poder espiritual y modeló y refrenó el poder temporal de los pueblos; si esta gran idea política era admirable y redentora, era también algo que iba contra el orden natural de las cosas. Y por el hecho de ir contra el orden natural, constituía un gran peligro. Un gran peligro para la cultura; un gran peligro para la organización social; un gran peligro para la familia y hasta para la salud moral y física. En sus comienzos, como todos los grandes movimientos populares, el cristianismo era una cosa feroz. Predicaba la huida del mundo, la disolución de la familia, el horror a la cultura, el odio a la civilización. Los romanos los consideraban como caníbales, porque hablaban de comer cuerpos y beber sangre, etc. Por consiguiente, había que suavizar esta primera ferocidad y adaptar la nueva creencia a la vida social. El clero fue el encargado de esta tarea. La obra del clero católico, la obra de la Iglesia fue primeramente una obra de domesticación, de desbravación. Pronto los hombres inteligentes, reunidos y organizados para constituir la sociedad cristiana, para ordenar la jerarquía eclesiástica, comprendieron que tenían en sus manos el más_ formidable instrumento de dominación que se había dado en la historia. Ni con el derecho, ni con la política, ni con las armas se hubieran podido conseguir los efectos prodigiosos que se lograban con aquella intervención directa, por medio del pecado y de la confesión, en la conciencia de los hombres. Y así surgió la idea de una inmensa organización política que uniera bajo el poder espi-

ritual a todos los pueblos de la tierra, la idea del catolicismo, de la Iglesia católica.

Era natural que, después de fracasado el imperialismo guerrero y político de la antigüedad, el imperialismo militarista, fundado en el odio de las razas, se acariciase ahora este ensueño de una monarquía universal, lograda por el amor y regida por un poder espiritual.

Y es admirable ver entonces el ingenio que se desplegó para convertir aquella idea política, democrática en sus orígenes, libertaria y casi anarquista, desdeñosa con el poder material y con las autoridades, en un instrumento durísimo de dominación y de orden, en el autoritarismo más despótico y más implacable que ha reinado en el mundo, al cual no había medio de sustraerse, porque quería ensanchar sus fronteras hasta comprender dentro de ellas a todos los nacidos. Se trataba de constituir un poder único, indiscutible y eterno. La violencia de sus anatemas no tiene precedentes en la historia. Se trataba de situar al sacerdote, de embocarle en todas las encrucijadas de la vida, de manera que en su nacimiento, en su adolescencia, en el matrimonio, en la muerte y en todos los instantes de su existencia, el hombre tropezase siempre con el sacerdote, y que sin su bendición y beneplácito la vida fuese profanación y pecado. Para ello, la Iglesia acudió a todos los procedimientos, señaló su victoria definitiva, apoderándose de los restos dispersos de la cultura antigua y utilizándolos para el enriquecimiento y la propagación de su doctrina. El espíritu helénico, próximo ya a extinguirse, lanza sus últimos destellos en las escuelas catequistas. Clemente de Alejandría, figura principal y representativa de un grupo de helenizantes cristianos (Basílides, Valentín, Panteno, Carpócrates), es un ejemplo de cómo las suavísimas abejas áticas se prestaban a depositar su miel como ofrenda en los altares de los catecúmenos. El didascalo fue un movimiento de hombres sabios versados en el conocimiento de la literatura y la filosofía helénicas, así como de los libros santos heredados por la Iglesia de la Sinagoga, dedicados a la enseñanza de este cristianismo rebozado en erudición helénica, a un auditorio compuesto no solamente de neófitos mal desbastados, sino de hombres instruidos, de dialécticos

y juristas ávidos de resellar sus conocimientos con el candente hierro de la nueva fe. Clemente había sido formado en el estudio de la filosofía griega, y se cree que iniciado en los misterios de Eleusis. Sostenía la tesis de que los griegos habían tomado de los hebreos, y sobre todo de Moisés, la mayoría de las verdades que enseñaron. En apoyo de sus afirmaciones evangélicas citaba textos de los poetas, de los filósofos, de los oradores griegos, haciendo ver que las doctrinas del Antiguo y del Nuevo Testamento reanudaban las de Homero, Hesíodo, Sófocles, etc.

Sobre este fondo de erudición practicaba la catequesis, exponiendo las prescripciones de la moral cristiana, primero las referentes a la vida de todos los cristianos en general, las reglas de matrimonio, la dignidad de la madre de familia, los derechos y los deberes de los esposos, y hasta les enseñaba el modo de conducirse en la mesa, en la calle y en la iglesia, cómo debían cortarse el pelo y la barba. Después les mostraba las estrechas sendas de la perfección, cantaba las glorias del martirio, que es la consumación de la vida cristiana. Y todo esto, a veces delante de un auditorio aristocrático, compuesto de jóvenes desocupados, de filósofos y retóricos, de mujeres elegantes, calzadas con zapatos de altos tacones y adornadas con perlas y piedras preciosas.

Y este procedimiento le encontramos seguido constantemente a través de toda la historia de la Iglesia. La cultura antigua no moría, no podía morir; pero era utilizada, deformándola y adulterándola sin escrúpulos, para los fines de la elaboración de la nueva cultura cristiana. La Iglesia ha mostrado siempre (quizá no tanto, ahora) grandes facultades de adaptación y de asimilación, ha sido fecundísima en idear sistemas y organizaciones de todas clases con el fin de utilizarlos en su provecho. Y para ello no vaciló en introducir en su organismo muchos gérmenes funestos para ella. Los primeros síntomas de su decadencia, que se remontan más allá del siglo XIII, con la formación de las modernas nacionalidades, de los idiomas modernos, de las literaturas modernas, no hacen sino acentuarse con el progreso del tiempo. El golpe que entonces recibe es mortal. Por un lado, la Iglesia, engreída en su omnipotencia, como el Imperio Romano, ha-

bía puesto al descubierto sus enormes llagas y corruptelas, engendradas por el exceso de poder. La corte pontificia, superior en prestigio en otro tiempo a los mismos Santos Lugares, solio del poder espiritual, se había convertido en centro de corrupción *y* piedra de escándalo. Un viento de paganismo recorría sus calles, sus museos y sus templos. La fe estaba en decadencia. Vista Roma, se perdía la fe.

Pero a estas fechas ya había surgido, o estaba surgiendo, otro enemigo del imperialismo eclesiástico: el Estado civil, el Estado moderno. Un poder autónomo, libre, consciente de sí mismo y de sus fines, que se elaboraba de una manera científica. Este nuevo poder, independiente de la tradición, que sirve para individualizar a los pueblos y darles una fisonomía propia, un carácter nacional, empieza a tratar de igual a igual al otro poder y a concertar con él tratados diplomáticos. Los pueblos que aún no habían sacudido el yugo de Roma creando una Iglesia nacional celebraban con el Pontífice "concordatos", nombre bastante expresivo de la nueva situación. Se habla de dos potestades, expresión absurda, pero que simboliza admirablemente la escisión que se ha operado en la autoridad tradicional. Entre estas dos potestades, la lucha se entabla sordamente, hipócritamente. Algunas veces se alian para sus fines mutuos. Esta alianza entre el altar y el trono ha de ser memorable andando el tiempo. Pronto estas dos potestades representan el pasado. El hombre nuevo, tal como le ha formado esa misma conciencia religiosa y cristiana (y ésta es una de las ideas más profundas de Nietzsche), analiza, con toda la sutileza que le ha proporcionado la conciencia teológica los dos conceptos antagónicos y los disuelve con la química corrosiva de una razón ejercitada durante mucho tiempo en las disputas filosóficas creadas por la escolástica. ¿Qué son Maquiavelo, Hobbes, Voltaire y Rousseau, sino los númenes de este nuevo poder, del poder del Estado que quiere hacerse único? En el siglo XVIII todo está , ya demolido. Las instituciones se sostienen en virtud de la inercia, por el peso que las han comunicado los siglos. Pero amenazan derrumbarse. Por eso al final del siglo XVIII estalla una revolución que hace época en la historia. Y aunque queremos renegar de ella, somos sus hijos, como somos hijos

de Cristo. Somos cristianos y somos jacobinos, como nunca dejó de ser pagana la Iglesia misma.

No enfoca Nietzsche esta lucha secular en tal forma sintética. Para reconstruir su desarrollo histórico seria necesario entresacar de los materiales que él reúne y presenta, producto de meditaciones aisladas *e* inconexas, los aspectos exteriores, las líneas generales del edificio, líneas que él quiebra e interrumpe a menudo cuando se le antoja, abandonándose a episodios favoritos, preferentemente de orden psicológico. Su obra es un conjunto bastante desordenado de observaciones hechas en distintos campos y a distintas profundidades. De aquí las mil repeticiones de una misma idea, con-densada en distintas formas. Este desorden y confusión, casi constante en la mayor parte de sus escritos, es en VOLUNTAD DE DOMINIO más marcado y ostensible, si bien más disculpable, pues la obra (más bien confuso hacinamiento de notas) no estaba preparada por el autor para la estampa. Pero el motivo fundamental le encontramos a la vuelta de cada página con una insistencia *rayana* en la obsesión. Y este motivo es "la lucha de la moral con los instintos fundamentales de la vida". No hay que decir que en esta lucha Nietzsche se pone desde el principio de parte de estos últimos.

Pero hay que tener en cuenta que, a pesar de los esfuerzos clasificadores del pensamiento racional y científico para determinar la órbita de estas palabras sintéticas, como moral, justicia, religión, etc., su contenido es esencialmente complejo y heterogéneo, y no en modo alguno sencillo y definido. De aquí que bajo el nombre de moral se designe muchas veces instintos e impulsos vitales y otras veces reglas abstractas, severas y frías, que están en manifiesta pugna y hostilidad con nuestras más naturales—inclinaciones. Hablar, pues, de moral y de moralidad como de una cosa substantiva entraña el peligro de caer en gravísimas confusiones y contradicciones. Más exacto sentido, a pesar de su vaguedad, tiene hablar de lo moral que de la moral. Cuando se alude a la moral, convendría concretar de qué moral se habla, porque hay muchas morales distintas y algunas opuestas. Pero en todas las morales hay un latido de humanidad, en todas ellas habla la vida misma, los instintos fundamentales de la vida, la expe-

riencia de la vida. Las morales, aun cuando hoy nos parezcan falsas o arbitrarias y aun contrarias a la naturaleza, han tenido siempre una razón de ser como interpretaciones de la vida, como reglas de conducta, como definiciones del hombre, como soluciones al problema de las relaciones del hombre con el mundo.

El hombre no ha podido permanecer entregado a sus instintos; ha necesitado formarse una superestructura en la que pudieran hallar satisfacción su vida imaginativa y su vida ra-cional. En esta obra, preciso es confesarlo, se ha engañado muchas veces a sí mismo, ha falsificado su propia naturaleza y ha revestido los instintos más torcidos y perversos con bellos disfraces, queriendo disimular su hediondez con el óleo santo de la consagración, y otras veces, en este prurito de santificación y purificación, ha calumniado sus impulsos más nobles, ha desconocido sus verdaderas virtudes. Pero el hombre no puede abandonarse a su naturaleza física, porque se embrutece y se degrada. No le es dado detenerse en el equilibrio inestable de la pendiente: o sube o baja.

Conociéndolo así, el mismo Nietzsche ha tenido que extremar, como reacción, sus exigencias morales. Nos pide un esfuerzo sobrehumano, una constante tensión heroica. La moral de Nietzsche no es para hombres corrientes; es para naturalezas superiores; y en esto no discrepa mucho de los mismos moralistas a quienes combate. Quiere ver entrar a la humanidad en una nueva edad heroica, en una nueva edad trágica, y por eso no parece que encaja mucho en una época como la nuestra, esencialmente hedonística. ¿En qué consiste, pues, que el nombre de Nietzsche suene como el de un liberador del pasado, cuando tanto nos recuerda a éste, cuando tanto condena el presente? En la energía y la claridad de *su voz*, de tonos apocalípticos; en la rotundidad con que fulmina sus anatemas y en el furor destructivo con que rompe todas las barreras y todos los obstáculos que se opongan o puedan oponerse a la libre expansión de nuestro ser espiritual.

E. O.

Madrid, 20 de agosto de 1932.

PREFACIO

1.

Las grandes cosas exigen que no se hable de ellas o que se hable de ellas con grandeza: con grandeza quiere decir con cinismo y con inocencia.

2.

Lo que voy a relatar es la historia de los dos siglos que se aproximan. Y describo lo que viene, lo que no tiene más remedio que venir: "la irrupción del nihilismo". Esta historia *ya* puede ser relatada, pues la necesidad misma entra aquí en acción. Este porvenir habla ya por boca de cien signos; esta fatalidad se anuncia por todas partes; para esta música del porvenir todos los oídos están ya aguzados. Nuestra cultura europea se agita, desde hace largo tiempo, bajo una presión angustiosa, que crece cada diez años, como si quisiera des-encadenar una "catástrofe: inquieta, violenta, arrebatada, se-mejante a un torrente que quiere llegar al término de su carrera, que ya no reflexiona, que tiene miedo de reflexionar.

3.

El que desde aquí os dirige la palabra no ha hecho, en cambio, hasta ahora, más que reflexionar: como filósofo y solitario por instinto, que encuentra su provecho en la vida apartada, en la paciencia, en el aplazamiento y en el retarlo; como un espíritu aventurero y temerario, que ya se ha

extraviado no pocas veces en todos los laberintos del porvenir; como un pájaro profeta que "mira hacia atrás" cuando relata lo que ha de ocurrir, primer nihilista perfecto de Europa, pero que ya ha superado el nihilismo (el cual ha vivido en su alma), dejándole tras de sí, por debajo de sí, fuera de sí.

4.

Pues no hay que equivocarse acerca del sentido del título con el cual este evangelio del porvenir quiere ser bautizado. "LA VOLUNTAD DE PODERÍO. Ensayo de una transmutación de todos los valores": con esta fórmula se expresa un contramovimiento, tanto en lo que se refiere al principio como a la tarea; un movimiento que en cualquier porvenir desarticulará este nihilismo perfecto, pero que le supone lógica y psicológicamente y que no puede en modo alguno venir sino después de él y por él. Pues ¿por qué es ya necesaria la llegada del nihilismo? Porque los valores históricos tienen en él sus últimas consecuencias: porque el nihilismo es la resultante lógica de nuestros grandes valores y de nuestro ideal; porque tenemos que atravesar el nihilismo para llegar a comprender cuál fue el verdadero "valor" de estos "valores" en el pasado... En todo caso, llegará un día en que tengamos necesidad de valores nuevos...

LIBRO PRIMERO

EL NIHILISMO EUROPEO

I
RAZÓN DEL PLAN

I. El nihilismo está a la puerta; ¿de dónde nos viene este huésped molesto como ninguno? Punto de partida: es un error considerar como causas del nihilismo "la miseria social" o la "degeneración fisiológica o la corrupción". Se trata de la época más honrada y simpática. La miseria, la miseria corporal, anímica, intelectual, no tienen, por sí mismas, poder suficiente para producir el nihilismo (esto es, la impugnación de valores, sentimientos, deseos). Estas necesidades permiten siempre diferentes interpretaciones. Pero en una interpretación concreta, en la interpretación cristiano-moral, es en la que se aposenta el nihilismo.

2. La caída del cristianismo, en su moral (que es irrelevante), que se vuelve contra el Dios cristiano (el sentido de la veracidad, altamente desarrollado por el cristianismo, se convierte en "asco" ante la falsedad y mentira de todo el mundo cristiano y de toda la historia del cristianismo. Reacción del "Dios es la verdad" en la fanática creencia de que "todo es falso". Budismo del "hecho"...).

3. El elemento decisivo es el escepticismo moral. La decadencia de la explicación oral del mundo, que ya no encuentra "sanción" ninguna, después de haber intentado refugiarse en un más allá, termina en el nihilismo. "Todo carece de sentido" (la inconsistencia de una explicación del mundo, consagrada a la fuerza monstruosa, nos hace temer que todas las explicaciones del mundo son falsas). Caracteres budistas, deseo de la nada. (El budismo índico no ha encontrado tras de sí un desarrollo fundamentalmente moral; por esto en el

nihilismo búdico hay una moral insuperada: la existencia como castigo, la existencia como error, combinadas, y, por consiguiente, el error como castigo: lo que es una evaluación moral.) Las tentativas filosóficas de superar el "Dios moral" (Hegel, panteísmo); superación del ideal popular: el sabio, el santo, el poeta. Antagonismo de "verdad", "belleza" y "bondad"...

4. Contra la "falta de sentido" por una parte, contra los juicios morales por otra: ¿en qué medida toda ciencia y filo sofía han estado hasta hoy bajo la influencia de los juicios morales? ¿Y si se tiene en cuenta la hostilidad de la ciencia? ¿O el anticientificismo? Crítica del Espinosismo. Los juicios morales cristianos vuelven a aparecer en los sistemas socialis tas y positivistas. Falta una "crítica de la moral cristiana".

5. Las consecuencias nihilistas de las actuales ciencias naturales (juntamente con sus tentativas de refugiarse en un más allá). De sus esfuerzos nace, finalmente, una autodes trucción, una tendencia suicida, un anticientificismo. Desde Copérnico, el hombre ha pasado desde el centro que ocupa ba a la periferia.

6. Las consecuencias nihilistas de las ideas políticas y eco nómicas, donde todos los principios degeneran en papeles de comedia: el vaho de la mediocridad, de la miseria, de la insin ceridad, etc. El nacionalismo. El anarquismo, etc. Penas. Fal ta la condición y el hombre redentores, el justificador...

7. Las consecuencias nihilistas de la historia y del "histo riador práctico", es decir, el romanticismo. Posición del ar te: falta absoluta de originalidad de su posición en el mundo moderno. Su ensombrecimiento. Supuesto olimpismo de Goe the.

8. El arte como preparación del nihilismo: Romanticismo (Consecuencia de !os "Nibelungos" de Wágner).

I. NIHILISMO

1.

Nihilismo como consecuencia de la interpretación histórica del valor de la existencia.

2.

¿Qué significa el nihilismo?: "Que los valores supremos han perdido" su crédito. Falta el fin: falta la contestación al "porqué".

3.

El "nihilismo radical" es la creencia en una absoluta desvalorización de la existencia, cuando se trata de los supremos valores que se reconocen, añadiéndose a esto la idea de que no tenemos el más mínimo derecho a suponer un más allá o un en-sí de las cosas que sea "divino", que sea "moral viva".

Esta creencia es una consecuencia de la "veracidad desarrollada"; por consiguiente, una consecuencia de la fe en la moral.

4.

¿Qué ventajas ofrece la hipótesis cristiano-moral?

1) Presta al hombre un valor absoluto, en oposición a su pequenez, a su contingencia en el torrente del devenir y del perecer.

2) Sirve a los abogados de Dios, en el sentido de que con cede al mundo, no obstante la miseria *y* el mal, el carácter de perfección—comprendiendo en él la famosa "Libertad"—: el mal aparece pleno de "sentido".

3) Admite que el hombre posee un "saber" particular en punto a los valores absolutos, y le proporciona de este mo do, en lo que más importa, un "conocimiento adecuado".

4) Evita que el hombre se desprecie en cuanto hombre, que se declare contra la vida, que desespere del conocimiento: es también un "medio de conservación".

En resumen: la moral ha sido el gran "antídoto" contra el "nihilismo" práctico y teórico.

5.

Pero, entre las fuerzas que la moral ha sostenido, se encontraba la "veracidad": ésta acabó por volverse contra la moral, descubrió su "teleología", su consideración "interesada"; y ahora la "inteligencia" de esta mentira, largo tiempo hecha carne y de la cual no creemos poder desembarazarnos, obra precisamente como estimulante. Nosotros comprobamos en nuestro interior, implantadas por la larga interpretación moral, necesidades que se nos aparecen desde entonces como exigencias de no-verdad; por otra parte, éstas son las necesidades a las cuales parece ligado el valor y a causa de las cuales soportamos la vida. Este antagonismo, el no estimar lo que conocemos y el no poder estimar ya lo que es ilusión, engendra un proceso de descomposición.

6.

Tal es la antinomia.

Mientras creemos en la moral, "condenamos" la vida.

7.

Los valores supremos, a cuyo servicio consagraba la vida el hombre, sobre todo cuando eran muy difíciles y costosos, estos valores sociales se crearon para su fortalecimiento y fueron considerados como mandamientos de Dios, como "realidades", como "verdaderos" mundos, como esperanza y vida futura. Hoy, que conocemos la mezquina procedencia de estos valores, el universo nos parece desvalorizado, "falto de sentido",' pero éste es un estado meramente de transición.

8.

La consecuencia del nihilismo (la creencia en la falta de valor), como secuela de la desvalorización moral, es la pérdida del egoísmo (aun después de habernos convencido de la imposibilidad de lo inegoístico); lo necesario ha perdido también, para nosotros, su fuerza (aun después de habernos convencido de la imposibilidad de un "liberum arbitrium" y de una "libertad inteligible"). Vemos que no podemos alcanzar la esfera en que hemos colocado nuestros valores, con lo que no por eso salen ganando en valor las otras esferas en las que nosotros vivimos; por el contrario, nos sentimos cansados, porque hemos perdido la fuente principal de energía. "¡En vano hasta el presente! "

9.

El pesimismo como preformación del nihilismo.

10.

A. El pesimismo como fuente—"¿dónde?"—en la energía de su lógica, como anarquismo y nihilismo, como analítica.

B. El pesimismo como decadencia—"¿dónde?"—, como enternecimiento, como sentimiento cosmopolita, como "tout comprendre" e historicismo.

"La tensión crítica": los extremismos avanzan al primer término y logran la preponderancia.

11.

"La lógica del pesimismo hasta el último nihilismo: ¿qué es lo que aquí da el impulso?" Concepto de la "desvalorización", de la "falta de sentido": en qué medida las valoraciones morales se encuentran detrás de todos los otros valores.

Resultado: los juicios morales son condenaciones, negaciones; la moral es reverso de la voluntad de vivir.

12.

FRACASO DE LOS VALORES COSMOLÓGICOS

A.

El nihilismo, como estado psicológico, aparecerá, primeramente, cuando hayamos buscado un "sentido" a todo lo que pasa, que no está en lo que pasa: hasta el punto de que el que busca acaba por abatirse. El nihilismo es, entonces, el conocimiento de un largo despilfarro de fuerzas, la tortura que ocasiona este "en vano", la incertidumbre, la falta de ocasión de rehacerse de algún modo, sea éste el que sea; de tranquilizarse sobre cualquier cosa; la vergüenza de sí mismo, como si hubiéramos estado engañados mucho tiempo... este sentido hubiera podido ser: el "cumplimiento" de un canon moral superior, en todo lo que ha sucedido, el mundo moral; o el acrecentamiento del amor y de la armonía en las relaciones entre los seres; o la realización parcial del estado de felicidad universal; o también la disolución en una nada universal: un fin, cualquiera que éste sea, sirve para dar un sentido a las cosas. Todas estas concepciones tienen de común que quieren alcanzar algo por el proceso mismo: y entonces advertimos que por este "devenir" nada se realiza... Por consiguiente, la causa del nihilismo es la decepción ante un pretendido fin del devenir, ya se refiera esta decepción a un fin completamente determinado, ya sea que, de una manera general, se advierta que todas las hipótesis de un fin sustentadas hasta hoy con respecto a la "evolución en su conjunto" son insuficientes (el hombre no aparece ya como el colaborador, y menos aún como el centro del devenir).

El nihilismo, en cuanto estado psicológico, aparecerá en segundo lugar cuando se haya logrado una totalidad, una sistematización, o también una organización en todo lo que sucede, de suerte que el alma sedienta de respeto y admiración nade en la idea de un dominio y de un gobierno superiores (si se trata del alma de un lógico, el encadenamiento

de las consecuencias y de la realidad absoluta bastarán para conciliario todo...). Una forma de unidad, una forma cualquiera de "monismo": y, por consecuencia de esta creencia, el hombre en un sentimiento de profunda conexión y de profunda dependencia frente a un "todo" que le es infinitamente superior, un "modus" de la divinidad... "El bien de la totalidad exige el abandono del individuo"... Ahora bien, no existe semejante totalidad. En el fondo, el hombre ha perdido la fe en su valor, desde el momento en que no es ya un todo infinitamente precioso lo que obra en él: lo que equivale a" decir que ha concebido ese todo para poder dar crédito a su propio valor.

El nihilismo, como estado psicológico, posee aún una tercera y última forma. Dados estos dos juicios, a saber: que por el devenir nada puede ser realizado y que el devenir no está regido por una gran unidad en la que el individuo pueda perderse enteramente como en un elemento de valor superior: queda el subterfugio de condenar este mundo del devenir todo entero, considerándole como ilusión, el inventar un mundo que se encuentre más allá, detrás de éste, un mundo que fuera el mundo-verdad. Pero desde que el hombre comienza a advertir que tal mundo no ha sido edificado más que para responder a necesidades psicológicas y que no tiene ningún derecho a la existencia, empieza a tomar vida una forma suprema de nihilismo, una forma que abraza la negación del mundo metafísico y se prohibe la creencia en un mundo-verdad. Colocándose en este punto de vista, se admite la realidad del devenir como única realidad, se niega toda clase de camino extraviado que conduzca al más allá y a las falsas divinidades; pero no se soporta este mundo, aunque no se le quiera negar...

¿Qué es lo que ha sucedido, en suma? El sentimiento del no-valor estaba realizado; mas se comprendió que no se podía interpretar el carácter general de la existencia ni por la idea de "fin", ni por la idea de "unidad", ni por la idea de "verdad". Nada se ha conseguido ni obtenido de este modo; la unidad que interviene en la multiplicidad de los acontecimientos, falta; el carácter de la existencia no es "verdadero": es falso...: ya no hay, decididamente, razón para persuadirse

de la existencia de un mundo-verdad... En una palabra, las categorías: "causa", "final", "unidad", "ser", por las cuales hemos obtenido un valor para el mundo, quedan retiradas por nosotros; y desde entonces el mundo tiene el carácter de una cosa sin valor...

B.

Admitiendo que hayamos reconocido que el mundo no puede ser interpretado por estas tres categorías y que, después de este examen, el mundo comienza a carecer de valor para nosotros, será preciso que nos preguntemos de dónde han llegado hasta nosotros estas tres categorías. ¡Tratemos de investigar si es posible negarlas todo crédito! Cuando hayamos despreciado estas tres categorías, la demostración de la imposibilidad de aplicarlas al mundo no es ya una razón suficiente para despreciar el universo.

Resultado: la creencia en las categorías de la razón es la causa del nihilismo; nosotros hemos medido el valor del mundo por estas categorías, que se refieren a un mundo puramente ficticio.

Conclusión: todos los valores por los que nosotros hemos tratado hasta ahora de hacer estimable el mundo para nosotros, y por los cuales precisamente le hemos despreciado cuando se mostraron inaplicables, todos estos valores son, desde el punto de vista psicológico, los resultados de ciertas perspectivas de utilidad, establecidas para mantener y aumentar los campos de la dominación humana, pero proyectadas falsamente en la esencia de las cosas. Sigue siendo, pues, la ingenuidad hiperbólica del hombre lo que hace que se considere él mismo como el sentido y la medida de las cosas...

13.

El nihilismo representa un estado patológico intermedio lo patológico es la generalización monstruosa, la conclusión de que nada tiene sentido), sea que las fuerzas productivas no son aún bastante fuertes, sea que la "decadencia" aún vacila y sus medios auxiliares no han sido aún hallados.

"Supuesto de esta hipótesis": Que no hay verdad alguna; que no hay cualidad alguna absoluta en las cosas, que no hay "cosa en sí". Esto es el nihilismo, y, en verdad, el nihilismo más extremo. Pone el valor de las cosas precisamente en el hecho de que a este valor no corresponde ni correspondió realidad alguna, sino que son sólo un síntoma de fuerza al lado del que pone el valor, una simplificación para fines vi-tales.

14.

Los valores y sus relaciones están en relación con el desarrollo de fuerza del que pone el valor.

La medida de la no creencia, de la supuesta "libertad del espíritu" como expresión del aumento de fuerza.

"Nihilismo" como ideal de la suprema potencia del espíritu, de la vida más exuberante, en parte destructora, en parte irónica.

15.

¿Qué es una creencia? ¿Cómo nace? Toda creencia es un tener algo por verdadero.

La más extrema forma del nihilismo sería la creencia de que toda fe, todo tener por verdad algo es necesariamente falso, porque un verdadero mundo no existe. Así, pues, una apariencia de perspectiva, cuyo origen está en nosotros (en cuanto nosotros tenemos necesidad constantemente de un mundo más estrecho, más escorzado, más simplicado).

La medida de nuestra fuerza es cómo nos podemos conformar a la apariencia, a la necesidad de la mentira, sin sucumbir.

¿En qué medida podría ser el nihilismo, como negación de todo verdadero mundo, de todo ser, una manera divina de pensar?

16.

Cuando nosotros nos sentimos "desengañados", no lo estamos con respecto a la vida, sino que conservamos abiertos los ojos a las concupiscencias de todas clases. Contemplamos con cierto enojo burlón lo que llamamos "ideal". Nos des-

preciamos por no poder tener a raya a todas horas aquella absurda exaltación que se llama "idealismo". El hábito es más fuerte que el enojo del desengaño.

17.

"¿En qué sentido el nihilismo de Schopenhauer continúa siendo la consecuencia de un mismo ideal, creado por el teísmo cristiano?" El grado de certidumbre con relación al objeto del deseo más alto, *a* los valores superiores y a la suma perfección era tan grande, que los filósofos se apoyaban en él como en una "certidumbre absoluta", como sobre una certidumbre "a priori": con Dios en la cima como verdad "dada". "Ser igual a Dios", "fundirse en Dios": éste fue, durante miles de años, el objetivo del más ingenuo y el más convencido deseo (pero una cosa que convence no es por esto más verdadera: no es más que "convincente". Observación destinada a los asnos).

Se ha olvidado el prestar a esta fijación de ideales una "realidad personal": nos hemos hecho ateos. Pero ¿hemos renunciado por esto al ideal? Los últimos metafísicos buscan, en resumidas cuentas, en éste la "realidad" verdadera, la "cosa en sí", con relación a la cual todo lo demás no es sino apariencia. Su dogma es que nuestro mundo de apariencias no es visiblemente la expresión de este ideal, por lo que no puede ser "verdadero", no podría remontarse a ese mundo metafísico que ellos consideran como causa. Es imposible que lo incondicionado, en cuanto representa esta perfección superior, sea la razón de todo lo condicionado. Schopenhauer, que quería que fuese de otra manera, se vió forzado a imaginar ese fondo metafísico como antítesis del ideal, como "voluntad mala y ciega": ésta podía ser, por consiguiente, "lo que aparece", lo que se manifiesta en el mundo de las apariencias. Pero por esto no renunció a ese absoluto ideal...

(Kant parecía necesitar la hipótesis de la "libertad inteligible" para descargar al "ens perfectum" de su responsabilidad en la manera como está condicionado el mundo, en una palabra, para explicar el mal: lógica escandalosa en un filósofo...)

18.

"El signo más general de los tiempos modernos": el hombre ha perdido, a sus propios ojos, infinitamente en dignidad. Largo tiempo ha sido el centro y el héroe trágico de la existencia en general; entonces al menos se esforzó en demostrar su parentesco con las partes más decisivas y más valiosas de la existencia: como hacen todos los metafísicos que quieren establecer la dignidad del hombre con la creencia de que los valores morales son valores cardinales; el que desecha a Dios se agarra tanto más fuertemente a la creencia en la moral.

19.

Toda valoración moral (como, por ejemplo, el budismo) termina en nihilismo: ¡éste es el porvenir de Europa! Se cree poder construir un moralismo sin fondo religioso, pero esto abre el camino al nihilismo. En la religión falta la necesidad de considerarnos como creadores de valores morales.

20.

La pregunta del nihilismo "¿para qué?" tiene su origen en la costumbre, corriente hasta aquí, en virtud de la cual el fin parecía fijado, dado, exigido desde fuera, es decir, por una "autoridad suprahumana". Cuando se dejó de creer en ésta, buscóse, según la antigua costumbre, otra autoridad que supiese hablar un lenguaje "absoluto" y "ordenar" fines y deberes. La autoridad de la "conciencia" está ahora en primera línea, como una indemnización en favor de la autoridad "personal" (cuanto más se emancipa la moral de la teleología más imperiosa se hace). O bien se apela a la autoridad de la "razón". O al "instinto social" (el rebaño). O también a la historia", con su espíritu inmanente, que posee su fin en ella misma y a la que nos podemos "abandonar". Se querría invertir el querer, la voluntad de un fin, el riesgo que se corre señalándose a sí propio un fin: querríamos descargarnos

de la responsabilidad (se aceptaría el "fatalismo"). En fin: la "felicidad", y, con un poco de hipocresía, la "felicidad del mayor número". Nos decimos:

1) Un fin determinado no es absolutamente necesario.
2) Es imposible prever este fin.

Justamente ahora que la voluntad sería necesaria en su más fuerte manifestación, es la más "débil", la más "pusilánime". Desconfianza absoluta respecto de la fuerza orga-nizadora de la voluntad de conjunto.

21.

EL PERFECTO NIHILISTA.—El ojo del nihilista idea liza en el sentido de la fealdad, es infiel a lo que conserva en su memoria: permite a sus recuerdos que se caigan y se des hojen; no los protege contra esas pálidas decoloraciones que la debilidad extiende sobre las cosas lejanas y pasadas. Y lo que no hace consigo mismo no lo hace tampoco con todo el pasado de los hombres; deja que éste caiga.

22.

"El nihilismo es equívoco":

A. El nihilismo es el signo de un aumento de poder en el espíritu: nihilismo activo.

B. El nihilismo es decadencia y retroceso del poder del espíritu: nihilismo pasivo.

23.

EL NIHILISMO COMO ESTADO NORMAL. —Puede ser un signo de fuerza; el vigor del espíritu puede haberse acrecentado hasta tal punto, que los fines que éste se proponía hasta un momento dado ("convicciones", "artículos de fe") parezcan impropios, (pues una fe expresa, generalmente, la necesidad de condiciones de existencia, una sumisión a la autoridad de un orden de cosas que hace prosperar y desarrollarse a un ser, que le hace adquirir fuerzas...) ; por otra par-

te, el signo de no tener bastante fuerza para establecerse un fin, una razón de ser, una fe.

Alcanza su máximum de fuerza relativa como* fuerza violenta de destrucción: "como nihilismo activo". Su opuesto podría ser el nihilismo fatigado, que no ataca ya: su forma más célebre es el budismo, que es un nihilismo pasivo, con signos de debilidad; la actividad del espíritu puede estar fatigada, "agotada", de suerte que los fines y los valores preconizados hasta entonces parezcan impropios y no encuentren ya crédito, de suerte que la síntesis de los valores y de los bienes fines (piedra sobre la que reposa toda cultura sólida) se descomponga, y los diferentes valores se hagan la guerra: una "disgregación"..., entonces todo lo que alivia, todo lo que cura, todo lo que tranquiliza pasa al primer plano bajo diferentes disfraces, religiosos o morales, políticos o estéticos, etc.

24.

El nihilismo no es solamente una meditación sobre ese "en vano", no es solamente el hábito de creer que todo merece perecer: el nihilismo pone mano a la obra también, destruye... Esto es, si se quiere, ilógico; pero el nihilismo no se cree en la necesidad de ser lógico... Condición de espíritus vigorosos y de voluntades fuertes es ésta—y para ellos es imposible detenerse en la negación del "juicio"—: la negación que obra tiene su origen en su naturaleza. El aniquilamiento por el juicio secunda el aniquilamiento por la acción.

25.

PARA LA GÉNESIS DEL NIHILISTA.—Adquirimos el valor de confesar lo que sabemos con certeza. Que yo he sido hasta aquí fundamentalmente nihilista, hace muy poco tiempo que me lo he confesado *a* mí mismo: la energía o el radicalismo con que he marchado como nihilista me han ocultado este hecho importante. Cuando se camina hacia un fin, parece imposible que "la ausencia del fin por excelencia" sea un artículo de fe.

26.

EL PESIMISMO DE LAS NATURALEZAS FUERTES.—El "para qué" después de una lucha terrible, y aun después de la victoria. Que existe alguna cosa que tiene cien veces más importancia que saber si nos encontramos bien o mal: éste es el instinto fundamental de todas las naturalezas vigorosas, y, por consiguiente, también de saber si otras se encuentran bien o mal. Este instinto les dice que nosotros tenernos un fin, por el cual no vacilamos en hacer salo que se debe *a* Napoleón: casi todos las más altas esperanzas de este siglo.)

2. CAUSAS REMOTAS DEL NIHILISMO

27.

CAUSAS DEL NIHILISMO.—I) "Falta la especie superior", es decir, aquella especie cuya fecundidad y poder inagotables mantienen la creencia en el hombre. (Recordemos lo que se debe a Napoleón: casi todas las más altas esperanzas de este siglo.)

2) "La especie inferior"—"rebaño", "masa", "sociedad"— olvida la modestia y exagera sus necesidades hasta hacer de ellas valores "cósmicos" y "metafísicos". De este modo, la existencia entera se "vulgariza": pues en cuanto la masa gobierna tiraniza a los hombres de excepción, lo que hace perder a éstos la fe en sí mismos y los conduce al nihilismo.

Todas las tentativas para crear tipos superiores han fracasado (el "romanticismo", el artista, el filósofo) contra la tentativa de Carlyle de prestarlos valores morales superiores.

"Resistencia" contra los tipos superiores como resultado.

"Envilecimiento e incertidumbre de todos los tipos superiores." La lucha contra el genio ("poesía popular", etc.). La compasión por los humildes y por los que sufren como tipo de medida para la "evaluación" del alma.

Falta el "filósofo", el intérprete de la acción, y no solamente el que la transforma en poseía.

28.

El nihilismo "incompleto", sus formas: vivimos en medio de éste.

Las tentativas para escapar al nihilismo sin transmutar estos valores producen el efecto contrario: conducen el problema a un estado agudo.

29.

FORMAS DEL ATURDIMIENTO.—En lo interior: no saber cómo salir de sí mismo. Tentativas de salir de este estado por medio de la embriaguez: embriaguez como música, embriaguez como crueldad en el goce trágico de la caída de los más nobles, embriaguez como ciego entusiasmo por cier-tos hombres y ciertas épocas (como odio, etc.). Tentativa de trabajar aturdido, como instrumento de la ciencia: abrir los ojos a los pequeños goces, por ejemplo, a los goces del aficionado (miramientos para consigo mismo); este mismo sentimiento generalizado hasta constituir un "pathos"; la mística, el goce voluptuoso del eterno vacío; el arte "por el arte" ("le fait"); el "conocimiento puro" como narcótico del hastío de sí propio; cualquier trabajo constante, cualquier pequeño fanatismo; la confusión de todos los medios, enfermedad por excesos en general (la disipación mata el placer).

1) Debilitación de la voluntad como resultado.
2) Sentimientos encontrados de orgullo y humildad.

30.

Se acercan los tiempos en que habremos de pagar muy caro haber sido cristianos durante dos mil años: estamos perdiendo el punto de apoyo que nos hacía posible la vida: ignoramos de dónde venimos ni adonde vamos. Nos precipitamos bruscamente en las valoraciones contrarias con cierto grado de energía engendrado precisamente en el hombre por esta sobreestimación extrema del hombre.

Ahora todo nos parece falso, de arriba abajo; por todas partes, "palabras", confusión, debilidad o exaltación:

a) Se intenta una especie de solución terrestre, pero en el mismo sentido que el triunfo "definitivo" de la verdad, del amor y de la justicia (el socialismo: "igualdad de la persona").

b) Se trata igualmente de mantener el ideal moral (con la preponderancia del altruismo, de la abnegación, de la negación de voluntad).

c) Se trata de mantener el más allá, aunque no sea más que como incógnita antilógica; pero se le interpreta de modo que se pueda sacar de él una especie de consuelo metafísico del viejo estilo.

d) Se tratará de leer en los acontecimientos la antigua "dirección divina", esa dirección que recompensa, que castiga, que educa y que nos conduce a un orden de cosas más perfecto.

e) Se cree, antes como después, en el bien y en el mal: de suerte que se considera como tarea la victoria del bien y la destrucción del mal (esto es muy inglés; el caso típico de este espíritu superficial es John Stuart Mill).

f) El desprecio de lo que es "natural", del deseo, del "ego"; tentativa de interpretar la intelectualidad más alta y el arte más elevado como una consecuencia de la renuncia a la personalidad, como "desinteressement".

g) Se permite a la Iglesia que se siga inmiscuyendo en todos los acontecimientos esenciales, en todos los hechos principales de la vida individual, para darlos una "consagración", un "sentido superior"; tenemos siempre el "Estado cristiano", el "matrimonio cristiano".

31.

Ha habido tiempos más profundos que el nuestro; tiempos, por ejemplo, como aquel en que apareció Buda, en que el pueblo mismo, después de siglos de largas disputas filosóficas, se encontró tan extraviado en los laberintos de las opiniones filosóficas, como los pueblos europeos se enredaron duran-

te mucho tiempo en las sutilezas de los dogmas religiosos. En vano pretendemos convencernos, con ayuda de la literatura y de la Prensa, de la grandeza de nuestro tiempo; los millones de espiritistas y una cristiandad con un sello tan deforme como el de las invenciones inglesas, es mejor punto de vista para juzgar este siglo.

El pesimismo europeo está aún en su comienzo. Un testimonio contra sí mismo: no tiene aún aquella terrible y ansiosa fijeza de mirada en que se refleja la nada, como la tuvo un tiempo en la India; hay todavía en él mucho "hecho", pero no "devenido"; es un pesimismo demasiado erudito y poético; creo que mucho de lo que hay en él es imaginado, es efecto y no causa.

32.

CRITICA DEL PESIMISMO HISTÓRICO.—Negación del punto de vista eudemonológico como última reducción a la pregunta: ¿qué sentido tiene esto? Reducción del oscurecimiento.

"Nuestro pesimismo": el mundo no tiene el valor que nosotros creemos; nuestra misma fe ha acrecentado de tal modo nuestro afán de conocimiento, que hoy debemos decir esto. Últimamente, el mundo aparece de este modo como de menos valor; así sentiremos nosotros, en definitiva: sólo en este sentido somos pesimistas, a saber: con la voluntad de confesarnos sin ambajes esta trasmutación y no dejarnos engañar por las antiguas maneras de pensar.

Justamente por este camino encontramos el "pathos" que nos impulsa a buscar nuevos valores. "In summa", el mundo pudiera tener más valor del que nosotros creemos; debemos reflexionar sobre la ingenuidad de nuestro ideal y que quizá, en conciencia, para darle la más alta interpretación, no hemos dado a nuestra existencia humana ni siquiera un valor moderado.

¿Qué es lo que ha sido divinizado? Los instintos de valoración del rebaño (aquello que le hace la subsistencia posible).

¿Qué es lo que ha sido calumniado? Lo que separa a los hombres superiores de los inferiores, el instinto creador de abismos.

33.

CAUSAS DE LA APARICIÓN DEL PESIMISMO:

1) Los instintos vitales más poderosos y más fecundos han sido "calumniados" hasta aquí, de suerte que sobre la vida pesa una maldición.

2) La bravura creciente y la desconfianza más temeraria del hombre comprenden que estos instintos no pueden ser separados de la vida y, por consiguiente, se vuelven contra la vida.

3) Sólo prosperan los mediocres, que no sienten este con flicto ; la especie superior fracasa e indispone contra ella como producto de la degeneración; por otra parte, nos indignamos contra el mediocre que quiere aparecer como el fin y el sen tido (nadie puede ya responder a un "¿porqué?").

4) El empequeñecimiento, la facultad de sufrir, la inquie tud, el apresuramiento, la confusión aumentan sin cesar; la actualización de todo este movimiento, eso que se llama la "civilización", es cada vez más fácil y el individuo "desespe ra" y se "somete" ante este enorme mecanismo.

34.

El pesimismo moderno es la expresión de la inutilidad del mundo moderno, no del mundo y de la existencia en general.

35.

El "exceso de los dolores sobre los placeres" o el exceso inverso (hedonismo); estas dos doctrinas son ya indicios del nihilismo...

Pues en los dos casos no se establece otro sentido final que el del placer o el desplacer.

Pero así habla una clase de hombres que no tiene el valor de crearse una voluntad, una intención, un sentido; para toda

clase de hombres un poco más sana, el valor de la vida no se mide por el metro de estas cosas accesorias. Y fácilmente podríamos imaginar un exceso de dolor que provocase "a pesar de esto" una voluntad de vivir, una afirmación de la vida, frente a la necesidad de este exceso.

"La vida no vale la pena de ser vivida"; "resignación"; "¿de qué sirven las lágrimas?"; ésta es una manera de discutir débil y sentimental. "Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux".

36.

El filósofo nihilista está convencido de que todo lo que sucede, carece de sentido y es vano, y de que no debería haber nada falto de sentido ni vano. Pero ¿por qué este no debería? De donde saca este "sentido", esta "importancia". El nihilista piensa, en suma, que si echamos una mirada sobre semejante "ser", vacío e inútil, éste no satisface al filósofo, le causa una impresión de vacío y desolación. Tal afirmación está en contradicción con nuestra sutil sensibilidad de filósofo. Equivale a llegar a esta apreciación absurda; es preciso que el carácter de la existencia "satisfaga" al filósofo", para que ésta pueda subsistir con pleno derecho...

Desde este momento se comprende fácilmente que el placer y el desplacer, en el terreno de los hechos, no pueden ser considerados sino como medios; y hay que preguntarse todavía si, de una manera general, nos será posible ver el "sentido", "el fin", si la cuestión de la falta de sentido o de su contrario no será insoluble para nosotros.

37.

EVOLUCIÓN DEL PESIMISMO AL NIHILISMO.—DESNATURALIZACIÓN DE LOS VALORES.—ESCOLÁSTICA DE LOS VALORES.—Los valores aislados e idealizados, en lugar de conducir y dominar la acción, se vuelven contra la acción que desaprueban.

Contradicciones, en vez de grados y de órdenes naturales,

Odio a la jerarquía. Las contradicciones corresponden a una época populachera, porque se las percibe fácilmente.

El mundo reprobado en presencia de un mundo edificado artificialmente, de un "mundo-verdad"; se advierte que no queda ya más que el "mundo reprobado", y se carga a cuenta de éste la suprema desilusión.

Entonces nos encontramos frente al nihilismo; se han conservado los valores que juzgan, ¡y nada más!

Esto da nacimiento al problema de la fuerza y la debilidad:

1) Los débiles se estrellan aquí.
2) Los fuertes destruyen lo que no se rompe.
3) Los más fuertes superan los valores que juzgan.

"Todo esto reunido crea la edad trágica".

3. EL MOVIMIENTO NIHILISTA COMO EXPRESIÓN DE LA DECADENCIA

38.

Recientemente se han cometido muchos abusos con el empleo de una palabra de sentido relativo y en el fondo insuficiente; por todas parte se habla de "pesimismo"; se discute alrededor de la cuestión a la que hay que dar solución, la cuestión de quién es el que tiene más derecho: si el pesimismo o el optimismo.

No se ha comprendido lo que, sin embargo, es palpable: que el pesimismo no es un problema, sino un síntoma; y que esta palabra debía ser reemplazada por la de "nihilismo"; que la cuestión si el no ser es mejor que el ser, es ya de por sí una enfermedad, un indicio de decadencia, una idiosincrasia.

El movimiento nihilista es la mera expresión de una decadencia fisiológica.

39.

HAY QUE COMPRENDER.—Que toda especie de decadencia y de indisposición ha ayudado constantemente a crear evaluaciones generales; que en las evaluaciones que han pre-

dominado, la decadencia misma es la que ha vencido; que no tenemos que luchar solamente contra las condiciones creadas por la degeneración actual, sino que toda decadencia, tal como ha existido hasta aquí, se ha transmitido, y, por consiguiente, se ha conservado viva. Semejante aberración universal de la humanidad que se desvía de sus instintos fundamentales, semejante decadencia general de las evaluaciones es el problema "par excellence", el verdadero enigma que el "animal hombre" ofrece al filósofo.

40.

EL CONCEPTO "DECADENCE".—La defección, la descomposición, el perecimiento, no tienen nada de censurables en sí mismos; no son más que la consecuencia necesaria de la vida, del crecimiento vital. El fenómeno de la decadencia es tan necesario como el del florecimiento y progreso de la vida; pero no poseemos el medio de suprimir este fenómeno. Muy al contrario, la razón exige que le dejemos sus derechos.

Es una vergüenza para todos los teóricos del socialismo admitir que pueda haber circunstancias, combinaciones sociales en las que el vicio, la enfermedad, el crimen, la prostitución. la miseria no se desarrollen ya... Esto es condenar la vida... Una sociedad no es libre de conservarse joven. Y aun en el momento de su apogeo, deja excrecencias y detritus. Cuanto más audaz y enérgicamente progresa, más se multiplican sus errores, sus deformidades, más cerca está de su caída... No se puede suprimir la caducidad por medio de instituciones. Ni la enfermedad. Ni el vicio.

41.

IDEA FUNDAMENTAL DE LA DECADENCIA.—Lo que se ha considerado hasta aquí como su causa no es más que la consecuencia.

De este modo se transforma toda la perspectiva del "problema moral".

Toda la lucha moral contra el vicio, el lujo, el crimen y aun contra la enfermedad, aparece como una ingenuidad, como

una cosa superflua; no hay "corrección" (contra el "remordimiento").

La decadencia misma no es cosa que se tenga que combatir; es absolutamente necesaria y propia de toda época, de todo pueblo. Lo que hay que combatir con todas nuestras fuerzas es la importación del contagio a las partes sanas del organismo.

¿Lo hacemos así? Hacemos todo lo "contrario". Precisamente en este punto se han dirigido los esfuerzos del lado de la "humanidad".

¿En qué relación se encuentran con esta cuestión biológica fundamental, los que se ha considerado hasta el presente como valores superiores? La filosofía, la religión, el arte, etc.

(La cura: por ejemplo, militarismo, de Napoleón en adelante, que fue el que vió en la civilización su enemiga natural.)

42.

Lo que hasta ahora se ha considerado como causa de la degeneración son sus consecuencias.

Pero también lo que se ha considerado como remedio contra la degeneración no son más que paliativos contra ciertos efectos de ésta. Los "sanados" son sólo un tipo de los degenerados.

Consecuencias de la "decadence": El vicio, el temperamento vicioso, la enfermedad, la diátesis, el crimen, la criminalidad, el celibato, la esterilidad, el histerismo, la debilitación de la voluntad, el alcoholismo, el pesimismo, el anarquismo, el libertinaje (también el espiritual). Los calumniadores, los difamadores, los desesperados, los destructores.

43.

Para el concepto "decadence":

1) El escepticismo trae su origen de la decadencia; lo mis mo que el libertinaje del espíritu.

2) La corrupción de las costumbres trae su origen de la decadencia (debilitamiento de la voluntad, necesidad de es timulantes violentos...).

3) Los métodos de tratamiento, psicológicos y morales, no cambian la marcha de la decadencia, no la dificultan, son fisiológicamente nulos.

Hacer comprender la gran utilidad de estas "reacciones" pretenciosas; son formas de la narcotización empleada contra ciertas consecuencias fatales; no llegan a expulsar el elemento morboso; son muchas veces tentativas heroicas para anular al hombre de la decadencia, para suprimir un mínimum de su malignidad.

4) El nihilismo no es una causa, sino sólo la lógica de la decadencia.

5) El "bueno" y el "malo" no son sino dos tipos de la decadencia; están de connivencia en todos los fenómenos fundamentales.

6) La cuestión social es un resultado de la decadencia.

7) Las enfermedades, ante todo las afecciones nerviosas y cerebrales, indican que la fuerza defensiva de la naturaleza vigorosa falta; lo mismo sucede con la irritabilidad, de suerte que el placer y el disgusto se convierten en problemas de primer término.

44.

Tipos más generales de la decadencia:

1) Con la idea de arbitrar remedios se escoge lo que acelera el agotamiento: éste es el caso del cristianismo (para citar el caso más general de extravío del instinto: éste es el caso del "progreso").

2) Se pierde la fuerza de resistencia contra las excitaciones—nos sometemos a las condiciones del acaso—, se abulta y se exagera hasta lo monstruoso el valor de los hechos... una supresión de la "personalidad", una disgregación de la voluntad; aquí hay que citar toda una categoría de la moral: la moral altruista, la que tiene constantemente en la boca la palabra "piedad"; en ella lo que hay de esencial es la debilidad de la personalidad, de suerte que vibra al unísono y tiembla sin cesar, como una cuerda demasiado sensible... una irritabilidad extremada...

3) Se confunde la causa con el efecto; no se entiende la

decadencia en el sentido fisiológico y se ve en sus últimos resultados la verdadera causa del malestar; aquí hay que citar toda la moral religiosa...

4) Se desea un estado en el que no se sufriera. La vida es, efectivamente, considerada como la causa de todos los males; se aprecian los estados inconscientes, apáticos (el sueño, el síncope) para darles un valor muy superior al de los estados conscientes: de aquí un "método"....

45.

PARA LA HIGIENE DE LOS "DÉBILES".—Todo lo que se hace en estado de debilidad fracasa. Moral: no hacer nada. Pero lo que es peor es que, precisamente, el poder de suspender la acción, de no reaccionar, es el más gravemente afectado bajo la influencia de la debilidad: que no se reacciona nunca más de prisa, más ciegamente que cuando no se debía reaccionar...

El vigor de una naturaleza se manifiesta en el detener y retrasar la reacción; una cierta αδιαφορία le es tan característica como a la debilidad la necesidad del movimiento contrario; la improvisación, la imposibilidad de refrenar la acción. La voluntad es débil y el remedio para no hacer tonterías sería tener una voluntad fuerte y no hacer nada... "Con-tradictio"... especie de auto-destrucción; el instinto de conservación se ve comprometido... "El débil se hace daño a sí mismo"... Este es el tipo de la "decadence"...

De hecho, encontramos una colección considerable de prácticas que pueden "provocar" la impasibilidad.

El instinto sigue una buena pista en el sentido de que es más útil no hacer nada que hacer algo...

Todas las prácticas de las órdenes religiosas, de los filósofos solitarios, de los faquires, están inspiradas en una justa evaluación del mundo, según la cual una cierta especie de hombres es la más útil a sí misma cuando impide la acción en lo posible.

Medios para facilitar esto: la obediencia absoluta, la actividad mecánica, la separación de los hombres y de las cosas que exigirían una decisión y una acción inmediatas.

46.

DEBILITACIÓN DE LA VOLUNTAD.—Este es un símbolo que puede inducir a error. Pues no hay voluntad, y, por consiguiente, no hay ni voluntad fuerte ni voluntad débil. La multiplicidad y la disgregación de los instintos, la ausencia de un sistema que los regule uniéndolos y ordenándolos termina en "la debilitación de la voluntad"; la coordinación de estos instintos bajo la dominación de uno solo termina en la "voluntad fuerte"; en el primer caso, esto es oscilación y falta de equilibrio; en el segundo, la precisión y la claridad de la orientación.

47.

Lo que se hereda no es la enfermedad, sino la diátesis; la impotencia para resistir el peligro de las inmigraciones perniciosas, la fuerza de resistencia que *se* rompe, etc.; para expresar este mismo hecho desde el punto de vista moral: la resignación y la humildad frente al enemigo.

Me he preguntado si no podríamos comparar todos estos valores superiores de la filosofía, de la moral, de la religión, tales como han tenido curso hasta aquí, con los valores de los seres debilitados, de los alienados y de los neurasténicos; bajo una forma más benigna, representan "los mismos males"...

El valor de todos los estados morbosos consiste en que muestran, bajo un cristal de aumento, ciertas condiciones que, aunque normales, son difícilmente visibles en el estado normal...

Salud y enfermedad no son nada fundamentalmente distinto, como lo creía la medicina antigua, como lo creen aún ciertos practicones. No hay que hacer de ellas entidades distintas que se disputan el organismo vivo y le convierten en campo de batalla. Esas son tonterías y charlatanerías que no sirven para nada. En realidad, no hay entre estas dos maneras de ser más que diferencias de grado; la exageración, la desproporción, la falta de armonía de los fenómenos normales es lo que constituye el estado morboso (Claudio Bernard).

Así como "el mal" puede ser considerado como la exageración, la discordancia, la desproporción, igualmente "el bien" puede ser un régimen protector contra los peligros de la exageración, de la discordancia, de la desproporción.

"La debilidad hereditaria" como "sensación dominante", causa de los valores superiores.

La "debilitación" considerada como una "tarea"; la debilitación de los deseos, de las sensaciones de placer y desplacer, de la voluntad de poderío, del sentimiento de orgullo, del deseo de aumentar sus bienes; la debilitación considerada como una humillación; la debilitación considerada como creencia; la debilitación considerada como hastío y vergüenza de todo lo que es natural, negación de la vida, enfermedad y debilidad habituales; la debilitación que renuncia a la venganza, a la resistencia, a la enemistad y a la cólera.

El error en el tratamiento: no se quiere combatir la debilidad por un sistema fortalecedor, sino por una especie de justificación y de moralización, es decir, interpretándola...

Hay dos estados absolutamente diferentes que se toman el uno por el otro; por ejemplo, el reposo de la fuerza, que consiste esencialmente en abstenerse de la reacción (el prototipo de los dioses a los que nada conmueve) y el reposo del agotamiento, la rigidez que llega hasta la anestesia. Todos los métodos de filosofía ascética aspiran a esta última condición, pero entienden, en realidad, la primera, pues dan, al estado a que han llegado, atributos que harían pensar que es un estado divino el que se ha alcanzado.

48.

EL ERROR MAS PELIGROSO.—Hay una idea que no parece prestarse a confusión alguna, que no tiene carácter alguno equívoco, y es la idea de agotamiento. Pero el agotamiento puede ser adquirido, puede ser transmitido por herencia; en los dos casos transforma el aspecto de las cosas, el "valor de las cosas"...

A la inversa de aquel que por su misma plenitud, esa plenitud que él representa y siente y de una parte del cual se

desprende voluntariamente para abandonarse a las cosas, para verlas más plenas, más poderosas, más ricas en porvenir; a la inversa de aquel que puede dar de cualquier manera, el agotado empequeñece y desfigura todo lo que ve, empobrece el valor, es nocivo...

Parece que en este punto no es posible el error; a pesar de esto la historia presenta el hecho espantoso de que los agotados han sido siempre confundidos con los que están en su mayor plenitud y éstos con los más nocivos.

El que es pobre en vitalidad, el débil, empobrece también la vida; el que es rico en vitalidad, el fuerte, la enriquece. El primero es el parásito del segundo; éste da por exceso... ¿Cómo sería posible la confusión?...

Cuando el agotado se presentaba con la actitud de la actividad y de la energía superiores (cuando la degeneración implicaba un exceso en la descarga intelectual o nerviosa), se le confundía con el rico... El despertaba el temor... El culto del loco es siempre también el culto del que es rico en vitalidad, del poderoso. El fanático, el poseído, el epiléptico religioso, todos los excéntricos han sido considerados como los tipos superiores del poder: como "divinos".

Esta clase de fuerza que provocaba el temor pasaba ante todo por divina; éste era el punto de partida de la autoridad; se quería ver la interpretación de la sabiduría, se oía la sabiduría, se buscaba la sabiduría... De esta impresión nacía casi siempre una voluntad de "divinización", es decir, el deseo de una degeneración típica del espíritu, del cuerpo y de los nervios: una tentativa para encontrar el camino de esta forma de existencia superior. Hacerse enfermo, volverse loco, provocar los síntomas de perturbación, esto era hacerse más fuerte, más sobrehumano, más terrible, más sabio. De este modo se creía llegar a ser tan rico en poderío que se pudiera ceder parte de éste. Por dondequiera que se adoraba se buscaba alguien que pudiese ceder alguna cosa.

Lo que aquí inducía a error era la experiencia de la "embriaguez". Esta aumenta en el más alto grado el sentimiento de poderío; por consiguiente, si se juzga con ingenuidad, el poderío de sí misma. En el grado más alto de poderío debía

encontrarse el más "ebrio", es decir, el extático. (Hay dos puntos de partida de la embriaguez: la mayor plenitud vital y un estado de nutrición morbosa del cerebro.)

49.

Agotamiento "adquirido" y no transmitido por la herencia: 1) "Nutrición" insuficiente, muchas veces por ignorancia de la manera cómo nos debemos alimentar, por ejemplo, en los sabios. 2) La "precocidad" erótica: una calamidad, sobre todo en la juventud francesa (sobre todo en los parisienses); el que sale ya del colegio corrompido y manchado para entrar en el mundo y no puede ya desembarazarse de las cadenas de sus inclinaciones despreciables y se hace irónico y desdeñoso respecto de sí mismo: esclavos que poseen todos los refinamientos (por lo demás, ya en los casos más frecuentes, éste es un síntoma de decadencia de la raza y de la familia, como toda irritabilidad llevada al extremo; y también el contagio del medio; dejarse determinar por el ambiente es también prueba de decadencia). 3) El alcoholismo, no el instinto, sino el hábito; la imitación estúpida, la asimilación vanidosa o cobarde a un régimen dominante. Qué beneficio es un judío entre los alemanes. Mirad qué embrutecimiento: la cabeza cubierta de cáñamo, el ojo azul, la falta de "esprit" se manifiesta en el rostro, en la palabra, en la actitud; la perezosa manera de estirar los miembros; la necesidad de reposo en el alemán no procede de la fatiga del trabajo, sino de una repugnante excitación y sobreexcitación provocada por los alcoholes.

50.

TEORÍA DEL AGOTAMIENTO.—El vicio, los enfermos del espíritu (especialmente los artistas), los criminales, los anarquistas, éstos no son clases oprimidas, sino el detritus de todas las clases de la sociedad...

Habiendo echado de ver que todas nuestras clases están penetradas de estos elementos, hemos comprendido que la sociedad moderna no es "sociedad", no es un "organismo",

sino un conglomerado enfermizo de Tschandalas, una sociedad que ya no tiene fuerza para excretar.

En qué medida se ha intensificado la enfermedad por la vida en común durante siglos :

Como formas morbosas.
-La espiritualidad moderna.
-La virtud moderna.
-Nuestra ciencia.

51.

EL ESTADO DE CORRUPCIÓN.—Comprender el lazo íntimo que une todas las formas de la corrupción y no olvidar la corrupción cristiana (Pascal es el tipo de ella), ni la corrupción socialista-comunista (consecuencia de la corrupción cristiana; la más alta concepción de la sociedad entre los socialistas es, desde le punto de vista científico, la más baja en la jerarquía de las sociedades); la corrupción del "más allá": como si fuera del mundo verdadero, el del devenir, hubiese otro, el del ser.

No podría aquí haber "armisticio"; aquí es preciso extirpar, destruir, hacer la guerra; es preciso arrancar de todas partes la medida cristiana nihilista y combatirla bajo todos sus disfraces..., por ejemplo, en la "sociología" actual, en la "música" actual, en el "pesimismo" actual (todas éstas no son más que formas del ideal cristiano).

O !o uno o lo otro es verdad; verdadero no quiere decir otra cosa sino que eleva el tipo humano...

El sacerdote, el pastor de almas, son malas formas de existencia. Toda la educación ha sido hasta ahora miserable, ha carecido de dirección y de punto de apoyo, está repleta de contradicciones respecto de los valores.

52.

No es la naturaleza, cuando se muestra despiadada con los degenerados, la que es inmoral; el desarrollo del mal psíquico y moral en la especie humana es, por el contrario, la "consecuencia de una moral enfermiza y antinatural". La sensibi-

lidad de la mayoría de los hombres es enfermiza y antinatural.

¿De qué proviene que la humanidad esté corrompida bajo el aspecto moral y fisiológico? El cuerpo perece cuando un órgano está "alterado". No se puede reducir el derecho de altruismo a la fisiología, como el derecho a ser socorrido, la igualdad de la suerte; todo esto son primas para los degenerados y los mal nacidos (I).

No hay solidaridad en una sociedad en la que hay elementos estériles, improductivos y destructores que tendrán, por otra parte, descendientes más degenerados que ellos.

53.

Hay un efecto de la decadencia, profundo y absolutamente inconsciente, que se ejerce también sobre el ideal de la ciencia; nuestra sociología toda entera demuestra esta afirmación. Hay que reprocharla que no conoce por experiencia más que los productos de disgregación de la sociedad, lo que le hace tomar inevitablemente como norma del juicio sociológico sus propios instintos de disgregación.

La vida decadente en la Europa actual vincula en ellos su ideal social; éste se parece, hasta casi confundirse, al ideal de las antiguas razas que se sobreviven...

El instinto de rebaño, por otra parte—poder que es hoy soberano—, es algo fundamentalmente distinto del instinto de una sociedad aristocrática: el valor de la totalidad depende del valor de las unidades... Nuestra sociología entera no conoce otro instinto que el de rebaño, es decir, el de todos los "ceros" totalizados, en el que cada "cero" tiene "iguales derechos", en el que ya es una virtud el ser "cero"...

La evaluación que sirve para juzgar hoy día las diferentes formas de la sociedad se identifica absolutamente con la que concede a la paz un valor superior a la guerra; pero semejante juicio es antibiológico y hasta es un producto de la decadencia en la vida... La vida es una consecuencia de la gue-

(I) Se refiere a los que creen en el pecado original. (Nota del traductor.)

rra, la sociedad misma es un medio para la guerra... Mr. Herbert Spencer, en cuanto biólogo, es un decadente; lo es también en cuanto moralista (ve en la "victoria" del altruismo algo deseable).

54.

He tenido la fortuna, después de miles de años pasados en la aberración y en la confusión, de haber vuelto a encontrar el camino que conduce a un "sí" y a un "no".

Yo enseño a decir "no" contra todo aquello que nos debilita, contra todo aquello que nos agota.

Yo enseño a decir "sí" frente a todo lo que fortalece, lo que acumula fuerzas y justifica el sentimiento de vigor.

Hasta el presente, no se ha enseñado ni lo uno ni lo otro; se ha enseñado la virtud, el desinterés, la piedad o también la negación de la vida. Todos estos son valores de los agotados.

Una larga reflexión sobre la fisiología del agotamiento me obligó a proponer la cuestión: ¿Hasta dónde los juicios de los agotados han penetrado en el mundo de los valores?

El resultado al cual he llegado ha sido tan sorprendente como es posible, aun para mí, que me sentía familiarizado ya con mundos bastante extraños; comprendía que todos los juicios superiores, todos esos juicios que se han adueñado de la humanidad, de la humanidad domesticada por lo menos, se podían reducir a juicios de agotados.

Tras los nombres más sagrados encontré las tendencias más destructoras; se ha llamado Dios a todo lo que debilita, a todo lo que predica la debilidad, a todo lo que contagia la debilidad...; comprendí que el "hombre bueno" era una autoafirmación de la "decadencia".

Esa virtud, que Schopenhauer decía ser la virtud superior y única, el fundamento de todas las virtudes, la "piedad", he reconocido que era más peligrosa que cualquier vicio. Dificultar por principio la elección en la especie, la purificación de ésta de todos los fracasados; esto es lo que se ha llamado hasta ahora virtud por excelencia...

Hay que guardar respeto a la "fatalidad"; la fatalidad que dice a los débiles " ¡ desapareced! "

Se ha llamado Dios a esto, cuando se resistía a la fatalidad, cuando se hacía perecer y se dejaba pudrir a la humanidad. No se debe pronunciar en vano el nombre de Dios.

La raza está corrompida, no por sus vicios, sino por su ignorancia; está corrompida porque no ha considerado el agotamiento como tal agotamiento; las confusiones fisiológicas son las causas de todo el mal...

La virtud es nuestra equivocación...

Problema: ¿ Cómo han llegado los agotados a hacer las leyes de los valores? ¿Cómo ha sido colocado cabeza abajo el instinto del animal hombre?

4. LA CRISIS DEL NIHILISMO Y LA IDEA DEL RETORNO

55.

Las posiciones extremas no son resueltas por posiciones más moderadas, sino por otras posiciones igualmente extremas; pero éstas son posiciones invertidas. Así es como la creencia en la inmoralidad absoluta de la naturaleza, la falta de finalidad y de sentido llegan a ser la pasión psicológicamente necesaria, cuando la fe en Dios y un orden esencialmente moral ya no son cosas increíbles. El nihilismo aparece entonces, no porque el disgusto de la existencia se haya hecho más grande que en otro tiempo, sino porque de una manera general nos hemos hecho desconfiados respecto de la "significación" que pueda tener el mal, y, si se quiere, la existencia. Lo único que se ha destruido ha sido una interpretación ; pero como pasaba por la única interpretación, podía parecer que la existencia no tenía ningún sentido y que todo era "vano".

Que este "en vano" es el carácter de nuestro nihilismo actual es lo que queda por demostrar. La desconfianza en nuestras evaluaciones anteriores se acentúa hasta arriesgar la pregunta: "Todos los "valores", ¿no serán medios de seducción para hacer que siga la comedia sin que llegue el desenlace?" Esta duración con un "en vano" sin finalidad ni razón es la idea más paralizadora, sobre todo cuando com-

prendemos que hemos sido engañados, sin haber tenido la fuerza de no dejarnos engañar.

Pensemos ahora esta idea en su forma más terrible: la existencia tal cual es, sin sentido y sin finalidad, pero volviendo constantemente de una manera inevitable, sin un desenlace en la nada: "El eterno retorno."

Esta es la forma extrema del nihilismo: ¡la nada (el "absurdo") eterna!

Forma europea del budismo: la energía del saber y de la fuerza obliga a semejante creencia. Es la más "científica" de todas las hipótesis posibles. Nosotros negamos las causas finales; si la existencia tendiese a un fin, ese fin habría sido ya alcanzado.

Se comprende que lo que se persigue aquí está en contradicción con el panteísmo; pues la afirmación de que "todo es perfecto, divino, eterno", nos obliga igualmente a admitir "el eterno retorno". Y ahora se pregunta: esta posición afirmativa y panteísta frente a todas las cosas, ¿ha sido refutada por la moral? En suma, lo que ha sido superado es el Dios moral. ¿Un Dios "más allá del bien y del mal" tiene sentido? ¿Podríamos imaginar un panteísmo orientado en tal sentido? ¿Suprimiremos la idea de fin en el proceso y afirmaremos a pesar de esto el proceso? Esto sería lo que sucediese si, en el círculo de este proceso, en cada momento de este proceso, se alcanzase algún fin y este fin fuera siempre el mismo. Espinosa conquistó semejante posición afirmativa en el sentido de que, para él, cada momento tiene una necesidad lógica; y él triunfa de semejante conformación del mundo por medio de su instinto lógico fundamental.

Pero su caso no es más que un caso aislado. Que formase la base de todos los hechos, que se manifestase en todos los hechos, cada vez que fuese considerado por un individuo como su rasgo fundamental debería impulsar a este individuo a aprobar triunfalmente cada momento de la existencia universal. Implicaría, precisamente, que este rasgo de carácter fundamental producía en él una impresión de placer que consideraba como buena y preciosa.

Ahora bien: la moral ha protegido la existencia contra la desesperación y el salto en la nada de los hombres y las cla-

ses que se sentían violentados y oprimidos por otros hombres, pues la impotencia frente a los otros hombres y no la impotencia ante la naturaleza es lo que produce la amarga desesperación en la vida. La moral ha tratado como enemigos a los hombres autoritarios y violentos, a los dominadores en general, contra los cuales el simple debía ser protegido, es decir, ante todo alentado y fortalecido. Por consiguiente, la moral ha enseñado a odiar y a despreciar lo que constituye el rasgo fundamental del carácter de los dominadores: su "voluntad de poderío". Suprimir, negar, descomponer esta moral sería considerar el instinto más odiado con un sentimiento y una evaluación contrarios. Si el oprimido, el que sufre, perdiese la fe en su derecho a despreciar la voluntad de poderío, su situación sería desesperada. Para que ello fuese así sería necesario que este rasgo fuese esencial a la vida y que se pudiese demostrar que en la voluntad moral estaba contenida de un modo disimulado esta "voluntad de poderío", no siendo dicho odio ni dicho desprecio más que una manifestación de tal voluntad. El oprimido se daría entonces cuenta de que se encontraba en el mismo terreno que el opresor y que no poseía privilegio, rango superior sobre éste.

¡Antes al contrario! No hay nada en la vida que pueda tener valor si no es el grado de poder, a condición, claro está, de que la vida misma sea la voluntad de poder. La moral preservaba a los desheredados contra el nihilismo, prestando a cada uno un valor infinito, un valor metafísico, colocándole en un orden que no correspondía al poder terrestre, a la jerarquía del mundo: enseñaba la sumisión, la humildad, etcétera. Admitiendo que la creencia en esta moral sea destruida, de aquí se seguiría que los desheredados se verían privados de los consuelos de esta moral y "perecerían".

Esta tendencia de "caminar a su perdición" se presenta como la "voluntad" de perderse, como la elección instintiva de lo que necesariamente destruye. El síntoma de esta autodestrucción de los desheredados es la autovivisección, el envenenamiento, la embriaguez, el romanticismo, ante todo la impulsión instintiva a actos por los cuales hacemos poderosos a nuestros enemigos mortales (erigiéndose, por decirlo así, en sus propios verdugos), la voluntad de destrucción como

voluntad de un instinto más profundo aún, el instinto de la autodestrucción, la "voluntad de la nada".

El nihilismo es un síntoma; indica que los desheredados no tienen ya consuelo, que destruyen para ser destruídos, que, separados de la moral, ya no hay razón para que "se resignen"; que se colocan en el terreno del principio opuesto y quieren también poder por su parte, forzando a los poderosos a ser verdugos. Esta es la forma europea del budismo, la "negación activa" por la cual la vida ha perdido todo su "sentido".

No hay que creer que el "dolor" sea ahora más grande en el mundo: ¡todo lo contrario! "Dios, la moral, la resigna-ción", eran remedios a grados de miseria excesivamente bajos; el nihilismo activo se presenta en condiciones relativamente mucho más favorables. El hecho mismo de considerar la moral como superada, implica un cierto grado de cultura intelectual; ésta, por su parte, un bienestar relativo. Cierta fatiga intelectual, llevada por una larga lucha de opiniones filosóficas hasta el escepticismo desesperado frente a toda filosofía, caracteriza igualmente el nivel, de ningún modo inferior, de estos nihilistas. Pensemos en qué condiciones entra Buda en escena. La doctrina del Eterno Retorno se basará en hipótesis sabias (tales como las de la doctrina de Buda, por ejemplo, la idea de causalidad, etc.)

¿Qué sentido tiene actualmente la palabra "desheredado"? Es preciso considerar la cuestión, ante todo, desde el punto de vista fisiológico y no desde el punto de vista político. La especie de hombres más malsana de Europa (en todas las clases) forma el terreno propio de este nihilismo; esta especie considerará la creencia en el Eterno Retorno como una maldición; cuando se siente uno herido por ella no retrocede ante ningún acto. Querrá borrar no sólo de una manera pasiva, sino hacer borrar todo lo que hasta ese punto está desprovisto de sentido y de finalidad. Bien es verdad que esto no es más que un espasmo, un furor ciego ante la certidumbre de que todo esto existía de toda eternidad, incluso este momento de nihilismo y de destrucción. El valor de semejante crisis es que purifica, que reúne los elementos semejantes y hace que se destruyan los unos a los otros; que asigna a

hombre de ideas opuestas tareas comunes, sacando así a luz, entre ellos, a los débiles y a los vacilantes y provocando así una jerarquía de las fuerzas desde el punto de vista de la salud ; que reconoce, por lo que son, a los que mandan y a los que obedecen. Naturalmente, fuera de todas las conveniencias sociales existentes.

¿Quienes han sido los que aquí se han mostrado más fuertes? Los más moderados, los que no tenían necesidad de dogmas extremos, los que no solamente admitían, sino que también amaban una buena parte de azar, de absurdo. Los que pueden pensar en el hombre reduciendo un poco su valor, sin que por ello se sientan disminuidos ni debilitados: los más ricos con relación a la salud, los que están a la altura de la mayor desgracia y que, por esto, no temen la desgracia: hombres que están seguros de su poder y que, con un orgullo consciente, representan la fuerza a que el hombre ha llegado.

¿Qué pensarán estos hombres del Eterno Retorno?

56.

PERIODOS DEL NIHILISMO EUROPEO

"Período de obscuridad", de las tentativas de todas clases para conservar lo antiguo y para no dejar escapar lo nuevo.

"El período de claridad": se comprende que lo antiguo y lo nuevo son antítesis fundamentales: los valores antiguos han nacido de la vida decreciente; los nuevos, de la vida ascendente. Se comprende que el ideal antiguo es un ideal contrario a la vida (nacido de la decadencia y determinante de la decadencia, bien que adornado por espléndidas vestiduras de la moral). Nosotros comprendemos las cosas antiguas y estamos muy lejos de ser bastante fuertes para las cosas nuevas.

"El período de las tres grandes pasiones": el desprecio, la compasión, la destrucción.

"El período de la catástrofe": la aparición de una doctrina que pasa a los hombres por el tamiz..., el que lanza a los débiles, y también a los fuertes, a decisiones...

II.

PARA LA HISTORIA DEL NIHILISMO EUROPEO

a) La confusión moderna.

57.

Amigos míos: nosotros tuvimos que luchar duramente cuando éramos jóvenes: sufríamos de la juventud como de una dolencia. La causa de esto fue el tiempo en que habíamos sido lanzados: tiempo de una profunda decadencia interior, de una confusión interior, que, con todas sus debilidades, y aun con todas sus fortalezas, se oponía al espíritu de la juventud. La confusión y, por lo tanto la inseguridad era lo propio de este tiempo: nada se mantenía en pie, nada conservaba crédito: se vivía para el día siguiente, pues el pasado mañana era incierto. Todo estaba resbaladizo, todo era peligroso en nuestro camino, *y* por eso el hielo que nos soportaba se ha adelgazado considerablemente: sentíamos el inhospitalario relente de la escarcha; el camino que nosotros recorremos pronto estará intransitable.

58.

Si ésta no es una época de decadencia y de decrecimiento de las fuerzas vitales, es, por lo menos, una época de tentativas irreflexivas y arbitrarias; y es posible que de un exceso de fracasos experimentales se origine una impresión conjunta de decadencia, y quizá la cosa misma: la decadencia.

59.

PARA LA HISTORIA DE LA CONFUSIÓN MODERNA:

Los Estados nómadas (Empleados, etc.) : sin "patria".
La decadencia de la familia.
El "hombre bueno" como síntoma de agotamiento.

La justicia como voluntad de poderío (Disciplina).
Lascivia y neurosis.
Música negra: la música restauradora, ¿donde está? El anarquista.
Desprecio del hombre. Vanidad.
Problema profundo: si el hambre o la saciedad son creadoras. La primera engendra el ideal del romanticismo. Falta de naturalidad septentrional. La necesidad del alcohol: la miseria del trabajador. El nihilismo filosófico.

60.

La lenta aparición y ascenso de las clases medias e inferiores (incluidos aquí los bajos estados espirituales y corporales), que ya antes de la revolución se manifestaban y que, aun sin la revolución, hubieran encontrado su camino—en conjunto, por consiguiente, la preponderancia del rebaño sobre todos los pastores y mansos—, trae consigo:

1) El apagamiento del espíritu (la coexistencia de una es toica y frivola apariencia de felicidad, cual es propia de las culturas aristocráticas, cedió; se empezaron a declarar mu chos padecimientos que antes permanecían ocultos y sopor tados).

2) La hipocresía moral (un estilo que consistía en querer distinguirse por la moralidad, pero por la moralidad de las virtudes del rebaño: compasión, asistencia, moderación, vir tudes que no son reconocidas ni honradas fuera del rebaño).

3) Una gran suma de verdaderas virtudes altruistas (el bienestar de las grandes colectividades sentido por todos los animales del rebaño, "sentimiento de la colectividad" "Pa tria": todo aquello en lo que el individuo no es tomado en cuenta).

61.

Nuestro tiempo, con sus esfuerzos por suprimir toda contingencia y combatir toda posibilidad desagradable es un tiempo de pobres. ¡Nuestros "ricos", esos son los más pobres! ¡ El verdadero fin de toda riqueza es olvidado!

62.

CRITICA DEL HOMBRE MODERNO. —El hombre bueno, corrompido y seducido por malas instituciones (tiranos y sacerdotes); la razón erigida en autoridad; la historia como superación de errores; el porvenir como progreso; el Estado cristiano ("el Dios de los ejércitos"); el instinto sexual cristianizado (el matrimonio); el "reinado de la justicia" ("el culto de la humanidad"); la "libertad".

La actitud romántica del hombre moderno: el hombre noble (Byron, Víctor Hugo, Jorge Sand); la noble indignación; la santificación por la pasión (como verdadera "naturaleza") ; el partido por los oprimidos y los desheredados: divisa de los historiadores y novelistas; los estoicos del deber; el "desinterés" en el arte y en el conocimiento; el altruismo como fórmula engañosa del egoísmo (utilitarismo) el egoísmo sentimental.

Todo esto es el siglo XVIII. Lo que, por el contrario, no se ha heredado de él: la "insouciance", la despreocupación, la elegancia, la serenidad espiritual. El "tempo" del espíritu ha cambiado; el goce en la finura intelectual y en la claridad ha cedido al goce por los colores, por la armonía, por la masa, por la realidad, etc. Sensualismo en lo espiritual. En suma, es el siglo XVIII de Rousseau.

63.

En conjunto, nuestra humanidad actual ha conseguido una cantidad no despreciable de humanitarismo. El que no lo sintamos por lo general es una prueba de que nosotros hemos llegado a tener una sensibilidad tan grande para las pequeñas molestias, que desconocemos injustamente este progreso.

Aquí hay que descontar que hay mucha "decadence" y que, visto con tales ojos, nuestro mundo tiene que parecer malo y miserable. Pero esta clase de ojos le han visto siempre de la misma manera:

1) Una cierta sobreexcitación del mismo sentimiento moral.

2) La cantidad de amargura y de ennegrecimiento que el pesimismo pone en nuestros juicios: ambas cosas, de consuno, han hecho predominar la representación contraria: que nuestra moralidad era mala.

El crédito, el comercio mundial, los medios de comunicación : todo esto expresa una extraordinaria confianza en el hombre... Esto contribuye a:

3) La independización de la ciencia de todo fin moral y religioso: un buen signo, pero falsamente entendido.

Yo intento a mi manera una justificación de la historia.

64.

EL SEGUNDO BUDISMO.—La catástrofe nihilista, que, con la cultura india, tiene un final. Signos precursores: el predominio de la compasión. La fatiga espiritual. La reducción del problema a la cuestión del placer y desplacer. La gloria de las armas, que provoca una reacción. Así también la limitación nacional provoca un contramovimiento, la "fraternidad" cordial. La imposibilidad en que se encuentra la religión de seguir operando con dogmas y fábulas.

65.

Lo que hoy se siente más combatido es el instinto y la voluntad de la tradición: todas las instituciones que deben su origen a este instinto son contrarias al espíritu moderno... En el fondo, no se piensa ni se hace nada que no persiga la finalidad de desarraigar este sentido de lo tradicional. Se toma la tradición como fatalidad; se la estudia, se la reconoce (como "herencia"), pero no se la ama. La tensión de una voluntad durante largo tiempo, la elección de estados y de valores que hacen que se pueda disponer durante siglos del porvenir: todo esto es precisamente antímoderno en gran medida. De aquí se infiere que lo que caracteriza a nuestro tiempo son los principios desorganizadores.

66.

"Sed sencillos": un consejo completamente estúpido... Sed naturales... ¿y cómo, cuándo se es "innatural"?...

67.

Los antiguos procedimientos de educar a los individuos durante largas generaciones: vínculos y mayorazgos, veneración de los antepasados (origen divino y heroico de las familias).

Hoy, en cambio, división de la propiedad en las más opuestas direcciones: el periódico en lugar del rezo cotidiano. Ferrocarriles, telégrafo, centralización de una multitud de intereses diversos en una sola alma: que para esto debe ser fuerte y flexible.

68.

PORQUE TODO ES COMEDIA.—Al hombre moderno le falta: el seguro instinto (a consecuencia de una larga forma de actividad continuada de una especie de hombre) ; la incapacidad de producir nada perfecto es la consecuencia de que no se puede buscar nunca la escuela como individuo.

Lo que crea una moral, un código es el instinto, que sólo se adquiere por el automatismo, que hace posible la perfección en la vida y en la naturaleza.

Pero ahora hemos alcanzado el punto opuesto y hemos querido alcanzarle—la conciencia más extrema, la autopenetración del hombre y de la historia—, con lo cual estamos lo más lejos de la perfección en el ser, en el hacer y en el querer : nuestros anhelos, nuestra voluntad misma de conocer son síntomas de una enorme "decadence". Queremos lo contrario de lo que quieren las razas fuertes, los caracteres fuertes: el comprender es un fin...

Que sea la ciencia posible en este sentido, en el sentido en que hoy es cultivada, prueba que todos los instintos elementales, los instintos de defensa y de protección de la vida no funcionan ya. Ya no reunimos: despilfarramos los capitales de la experiencia en la medida que conocemos.

69.

CARACTERES DEL NIHILISMO:

a) En las ciencias naturales ("Falta de sentido"); causalismo, mecanismo. La "regularidad", "un entreacto", un "residuo".

b) Lo mismo en política: falta la fe en nuestro derecho, la inculpabilidad; domina el engaño, el oportunismo.

c) Lo mismo en la economía popular: la supresión de la esclavitud: falta de una clase redentora, justificadora: aparición del anarquismo. "¿Educación?"

d) Lo mismo en la historia: el fatalismo, el darwinismo; las últimas tentativas de conciliar la razón con la divinidad, fracasadas. Sentimentalidad ante el pasado; no se soportan las biografías. (El fenomenalismo también aquí: el carácter como máscara: no hay hechos positivos.)

e) Lo mismo en el arte: el romanticismo y su reacción (resistencia contra los ideales y ficciones románticas). El último, moralmente, como sentido de mayor veracidad, pero pesimista. Los artistas puros (indiferencia hacia el contenido). Psicología confesional y psicología puritana, dos formas del romanticismo psicológico: pero también su reacción, la tentativa de situarse de un modo exclusivamente con relación al hombre: tampoco aquí ha prevalecido aún la valoración contraria.

70.

Contra la doctrina del influjo del medio y de las causas exteriores: la fuerza interior es infinitamente superior; mucho de lo que se considera como influjo exterior es sólo adaptación. Medios completamente iguales pueden ser interpretados y utilizados de maneras contrarias: no hay hecho positivo. El genio no se explica por tales condiciones de origen.

71.

La "MODERNIDAD" considerada bajo el símbolo de la nutrición y de la digestión. La sensibilidad es infinitamente más irritable (bajo los oro-

peles de la moral: el aumento de la compasión); la abundancia de las impresiones dispares es más grande que nunca: el cosmopolitismo de las lenguas, de las literaturas, de los periódicos, de las formas, de los diferentes gustos, y aun de los paisajes. El "tempo" de esta influencia es un "prestissimo"; las impresiones se borran: se guarda uno, instintivamente, de absorber nada, de dejarse impresionar profundamente, de "digerir" nada; de aquí un debilitamiento de la facultad de digerir. Se produce una especie de asimilación bajo este agobio de impresiones; el hombre olvida la acción; no reacciona más que a las impresiones exteriores. Dilapida sus fuerzas, *ya* en la asimilación, ya en la defensa, ya en la réplica. Profundo debilitamiento de la espontaneidad: el historiador, el crítico, el analista, el intérprete, el observador, el coleccionista, el lector, son talentos reactivos: todos ellos forman parte de la ciencia.

Preparación artificial de su propia naturaleza para hacer de ella un "espejo"; hay interés, pero meramente epidérmico; hay frialdad estudiada, un equilibrio, una temperatura de grado inferior, justamente por debajo de la delgada superficie, en la que hay calor, agitación, "tempestad", un movimiento de olas.

Oposición entre la movilidad exterior y una cierta pesadez, una fatiga profunda.

72.

¿Qué carácter tiene nuestro mundo moderno: el de agotamiento o el de renacimiento? Su variedad y su inquietud, condicionadas por la forma suprema de la conciencia.

73.

Trabajo excesivo, curiosidad y compasión: éstos son núes-tros vicios modernos.

74.

Características de la "modernidad": desarrollo excesivo de los modelos intermedios; achicamiento de los tipos; rompimiento con lo tradicional, con las escuelas; predominio de

los instintos (filosóficamente preparado: mayor estimación de lo inconsciente tras la debilitación de la fuerza de voluntad, del querer fines y medios).

75.

Un hábil artesano o sabio parece bien cuando siente el orgullo de su arte y contempla satisfecho y contento la vida. Por el contrario, no hay espectáculo más lamentable que el de un zapatero o maestro de escuela que da *a* entender con su aspecto de tristeza que había nacido para algo mejor. No hay nada mejor que el bien; y esto es: tener alguna habili-dad cualquiera y producir, "virtú" en el sentido italiano del Renacimiento.

Hoy, en tiempos en que el Estado tiene una panza absurdamente abultada, hay, en todos los campos y profesiones, además de los trabajadores auténticos, "representantes", por ejemplo, fuera de los literatos y de los sabios, fuera de las capas populares que sufren; hay también charlatanes ostentosos, que no valen para nada, que representan aquellos sufrimientos—para no hablar de los políticos de vocación que viven admirablemente y representan en el Parlamento, a fuerza de robustos pulmones, a las clases menesterosas—. Nuestra vida moderna se ve considerablemente encarecida por la multitud de intermediarios; en una ciudad antigua, por el contrario, y en armonía con esto, aún en varias ciudades de España e Italia, se representa uno a sí mismo y no se quieren para nada estos representantes e intermediarios.

76.

El predominio de los comerciantes y de las personas inter medias, aun en lo más espiritual: el literato, el "representan te", el historiador (como zurcidor o remendón del pasado con el presente), el exótico y cosmopolita, los intermediarios entre las ciencias naturales y la filosofía, los semiteólogos.

77.

Lo que más asco produce son los gorrones del espíritu. Los encontramos ya en nuestra insana Europa por todas partes, y, por cierto, con la mejor conciencia del mundo. Quizá un poco turbados, con cierto "air pessimiste", pero, en lo principal, voraces—sucios, tiznados, entrometidos, pegajosos, ra-teriles—e inocentes, como todos los pequeños pecadores y microbios. Viven del ingenio que los demás reparten a manos llenas: saben cuán despreocupado y dilapidador es el ingenio. En efecto, el ingenio es mal administrador y no se fija en cuántos viven a su costa.

78.

LA COMEDIA

El abigarramiento del hombre moderno y su estímulo. Esencialmente escondite y fastidio.

El literato.

El político (en el "torbellino nacional").

La comedia en las artes:

Falta de probidad en la educación y en la instrucción (Fromentin).

El romanticismo (defecto de filosofía y ciencia y exceso de literatura).

Los escritores románticos (Walter Scott, pero también los monstruosos nibelungos con la música más nervosista).

Los líricos.

El "cientificismo".

Virtuosos (judíos).

El ideal popular superado, pero no ante el pueblo: el santo, el sabio, el profeta.

79.

LA INDISCIPLINA DEL ESPÍRITU MODERNO BAJO TODA CLASE DE OROPELES MORALES.—Los lemas son: la tolerancia (por "la incapacidad de decir sí o no");

la amplitud de simpatía (un tercio de indiferencia, un tercio de curiosidad, un tercio de irritación enfermiza); la objetividad (falta de personalidad, falta de voluntad, incapacidad de "amor"); la "libertad" respecto de la regla (romanticismo); la "verdad" frente a la mentira y la falsificación (naturalismo) ; el "espíritu científico" (el "document humain", es decir, la novela folletinesca *y* la adición, en vez de la composición) ; la "pasión" en lugar del desorden *y* de la intemperancia; la "profundidad", en lugar del caos y de la confusión de los símbolos.

80.

PARA LA CRITICA DE LAS GRANDES PALABRAS. Siento verdadero odio y malignidad contra lo que se denomina "ideal": en esto estriba mi pesimismo, en haber comprendido que los "sentimientos elevados" son un manantial de enfermedades, es decir, son el empequeñecimiento y el envilecimiento de los hombres.

Nos engañamos siempre que esperamos un progreso de un ideal; el triunfo del ideal ha sido, hasta ahora, un movimiento retrógrado.

Cristianismo, Revolución, Supresión de la esclavitud, Igualdad de derechos, Filantropía, Amor al prójimo, Justicia, Verdad: todas estas grandes palabras sólo tienen valor en la lucha, como estandarte, no como realidades, sino como palabras magníficas para otras cosas completamente diferentes (y aun opuestas).

81.

Conocida es la clase de hombres que se han enamorado de la sentencia "tout comprendre c'est tout pardonner". Son los débiles, son, ante todo, los desengañados: ¡ si en todo hay algo que perdonar, también hay algo que condenar! Es la filosofía del desengaño, que se manifiesta aquí tan humana en la compasión y mira dulcemente.

Son los románticos a los que les falta la fe: y quieren, por lo menos, contemplar cómo todo fluye y se acaba. Y lo llaman "l'art pour l'art", "objetividad", etc.

82.

Síntomas principales del pesimismo: los "diners chez Magny"; el pesimismo ruso (Tolstoi, Dostoyuski); el pesimismo estético, "l'art pour l'art", "description" (el pesimismo romántico y el pesimismo antirromántico); el pesimismo en la teoría del conocimiento (Schopenhauer; el fenomenalismo); el pesimismo anarquista; la "religión de la piedad", movimiento hacia el budismo; el pesimismo de la cultura (exotismo, cosmopolitismo); el pesimismo moral: yo mismo.

83.

"Sin la fe cristiana—dice Pascal—, os encontraríais frente a vosotros mismos, como la naturaleza y la historia, "un monstre et un chaos". Esta profecía la hemos cumplido nosotros, desde que el siglo XVII, débil y optimista, hubo embellecido y racionalizado al hombre.

Schopenhauer y Pascal. En un sentido esencial, Schopenhauer fue el primero que reanudó la tendencia de Pascal "un monstre et un chaos"; por consiguiente, algo que hay que negar... la historia, la naturaleza, el hombre mismo.

"Nuestra "incapacidad" para conocer la verdad es la consecuencia de nuestra corrupción, de nuestra descomposición moral", así dice Pascal. Y Schopenhauer dice, en el fondo, lo mismo. "Cuanto más profunda es la corrupción de la razón, más necesaria es la doctrina de la gracia", o, para hablar el lenguaje de Schopenhauer, la negación.

84.

Schopenhauer como segunda molturación (estado anterior a la revolución) : La compasión, la sensualidad, el arte, la debilidad de la voluntad, el catolicismo de los deseos espirituales: esto es, en el fondo, el buen siglo XVIII.

En Schopenhauer el error fundamental de la voluntad es típico (como si el apetito, el instinto, el deseo fueran lo que hay de esencial en la voluntad) : esto es disminuir hasta el desconocimiento el valor de la voluntad. Del mismo modo, el odio del querer; tentativa de ver en el no-querer, en el "sujeto sin fines ni intenciones" (en el "sujeto puro, libre de

voluntad"), algo superior, la cosa superior en sí, la cosa que importa. Gran síntoma de fatiga o de debilidad de la voluntad : pues ésta es lo que el apetito trata fundamentalmente como amo, imponiendo el camino y la medida...

85.

Se ha hecho la indigna tentativa de ver en Schopenhauer y en Wagner señales de perturbaciones cerebrales: haríase un estudio infinitamente más interesante precisando científicamente el tipo de decadencia que representan ambos.

86.

Enrique Ibsen se me ha hecho muy claro. Con todo su robusto idealismo y con su "voluntad de verdad", no ha conseguido libertarse del ilusionismo moral, el cual dice "libertad" y no quiere confesar lo que es libertad: el segundo grado de la metamorfosis de la "voluntad de poderío", para los que carecen de ella. En el primero se pide justicia de parte de los que tienen el poder. En el segundo se dice "libertad", es decir, se pide independencia respecto de los que tienen el poder. En el tercero se dice "igualdad de derechos", es decir, se quiere que, mientras no se haya logrado el equilibrio, se impida a los pretendientes crecer en poderío.

87.

Decadencia del protestantismo: comprendido teórica e históricamente como falta de carácter. Positivo predominio del catolicismo; el sentido del protestantismo tan apagado, que los movimientos antiprotestantes más fuertes no han sido sentidos como tales (por ejemplo, el "Parsifal" de Wagner). Toda la espiritualidad superior, en Francia, es católica por instinto; Bismarck ha comprendido que ya no hay protestantismo.

88.

El protestantismo, aquella impura y aburrida forma espiritual de la decadencia en la que el cristianismo se ha sabido conservar hasta ahora en el mediocre Norte, es algo incompleto y complejo, que tiene valor para el conocimiento en cuanto reúne experiencias de distinto orden y procedencias en un mismo cuerpo.

89.

¿Qué ha hecho el espíritu alemán del cristianismo? Para no hablar más que del protestantismo, ¡ cuánta cerveza hay en la cristiandad protestante! ¿ Hay alguna forma de la fe cristiana más apagada, más holgazana, más paralizadora que la de la clase media protestante alemana? A esto le llamo yo un cristianismo humilde, una homeopatía del cristianismo. Se me recuerda que hoy hay también una forma arrogante de protestantismo : la de los predicadores de corte y la de los especuladores antisemitas; pero nadie ha afirmado aún que estas formas sirvan de vehículo a ningún espíritu... Se trata, simplemente, de una forma más indecente de cristianismo, pero no más razonable...

90.

PROGRESO.— ¡No nos engañemos! El tiempo marcha hacia adelante. Nosotros podemos creer que todo lo que en el tiempo está marcha también hacia adelante, que la evolución es una evolución progresiva... Esta es una apariencia de la que se sienten seducidos hasta los más inteligentes. Pero el siglo XIX no es un progreso respecto del siglo XVI, y el espíritu alemán de 1888 es un retroceso respecto del de 1788 en Alemania. La "humanidad" no *avanza,* ni siquiera existe. El aspecto general es el de un enorme taller de experimentos donde algo se logra muy de tarde en tarde, entre una muchedumbre de fracasos; donde todo orden, toda lógica, todo enlace y toda cohesión están ausentes. ¿Cómo habrá quien desconozca que la aparición del cristianismo fue una "decaden-

ce"...; que la reforma alemana fue un recrudecimiento de la barbarie cristiana...; que la Revolución destruyó el instinto de organización de la sociedad?... El hombre no es un progreso respecto del animal: el niño mimado de la cultura es un aborto en comparación de los árabes y de los corsos; el chino es un tipo bien logrado, es decir, más resistente que el europeo...

b) Los últimos siglos

91.

Los matices sombríos y pesimistas aparecen como consecuencia del siglo de la Ilustración ("Aufklarung"). Hacia 1770 se nota ya un decrecimiento en la alegría; las mujeres, con su instinto femenino, que siempre toma partido en favor de la virtud, empezaron a pensar que la culpa era de la inmoralidad. Galiani pintaba la situación con negros colores ; citaba los versos de Voltaire:

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux

Si yo ahora supongo que Voltaire y Galiani—que era bastante más profundo que Voltaire—adelantaron un par de siglos la "Aufklarung", ¡cuán lejos no hubiera llegado en la decadencia! Esto es verdad, y yo tomo en consideración algunas veces ciertas lamentaciones ante la estrechez muy alemana y cristiana de Schopenhauer, así como su falta de consecuencia, así como también del pesimismo de Leopardi, y busco las principales formas de éste en Asia. Mas, para soportar este extremo pesimismo (como se demuestra en mi "Origen de la Tragedia"), para vivir sin Dios ni moral, necesitaba buscar una pareja. Quizá sé yo mejor que nadie por qué el hombre es el único animal que ríe: el hombre es el único animal que sufre tan intensamente, que ha tenido que inventar la risa. El animal más desdichado y melancólico es, no obstante, el más alegre.

92.

En relación con la cultura alemana, siempre me ha asaltado la idea de la decadencia. Esto me ha hecho muchas veces hostil contra el fenómeno general de la cultura europea. Los alemanes llegan siempre tarde: llevan siempre algo profundo dentro, por ejemplo:

Dependencia del extranjero: por ejemplo, Kant: Rousseau, sensualistas, Hume, Swedenborg.

Schopenhauer: indos y románticos, Voltaire.

Wagner: culto francés de lo terrorífico y de la gran ópera, París y la vuelta a los estados primitivos (matrimonio de hermanos).

Ley de los rezagados (provincia a París, Alemania a Francia). Cómo descubrieron los alemanes lo griego (cuanto más fuertemente se desarrolla un instinto, más atrayente es caer en su contrario).

Música es resonancia.

93.

RENACIMIENTO Y REFORMA.—¿Qué demuestra el Renacimiento? Que el reinado del individuo es corto. La disipación es demasiado grande, no hay ni siquiera la posibilidad de reunir, de capitalizar, y el agotamiento sigue nuestros pasos. Son épocas en que todo se dilapida, en las que se dilapida la fuerza misma que debería servir para amasar, para capitalizar, para acumular riquezas sobre riquezas... Los adversarios de semejante movimiento se ven forzados ellos también a practicar una dilapidación insensata de sus fuerzas; ellos también se agotan pronto, se desgastan, se vacían.

En la Reforma poseemos un "pendant" desordenado y populachero del Renacimiento italiano, un movimiento salido de impulsos similares, con la diferencia dé que en el Norte, que se ha quedado retrasado, que ha seguido siendo vulgar, este movimiento debió revestir un disfraz religioso: la idea de existencia superior no se había separado todavía de la idea de la vida religiosa.

En la Reforma, el individuo quiere también conseguir la libertad; "cada uno su propio sacerdote", esto no es más que una fórmula del libertinaje. En realidad, bastó una palabra—"libertad evangélica"—para que todos los instintos que tenían razones para permanecer secretos se desencadenasen como perros salvajes; los más brutales apetitos tuvieron de repente el valor de manifestarse, todo parecía justificar... No se quería comprender qué clase de libertad se pedía, se cerraban los ojos ante la propia conciencia... Pero cerrar los ojos y humedecer los labios con discursos exaltados era cosa que no impedia extender las manos y coger lo que había que coger, hacer del vientre el dios del "libre evangelio", satisfacer, con furor insaciable, todos los instintos de venganza y de odio...

Esto duró un cierto tiempo; luego llegó el agotamiento, como había llegado para el mediodía de Europa, y entonces, en el agotamiento, surgió una especie vulgar, un universal "ruere in servitium"... Entonces llegó el siglo indecente en Alemania...

94.

La caballerosidad como posición lograda del poder: su progresiva desaparición (y, en parte, tránsito a las clases numerosas, burguesas). En La Rochefoucauld hay una conciencia de los verdaderos resortes de la nobleza de ánimo y una condenación cristiana de estos instintos.

Continuación del cristianismo por la Revolución francesa. Su nombre es Rousseau; él vuelve a desencadenar a la mujer, que desde entonces cada vez es representada con más interés, como sufriendo. Luego los esclavos y Mistres Beecher-Stowe. Después, los pobres y los trabajadores. Después, los viciosos y los enfermos: todo esto es puesto en el primer plano (aun para presentar al genio no lo han sabido hacer, desde hace quinientos años, sino como un doliente). Luego viene la huida a la voluptuosidad (Baudelaire y Schopenhauer) ; la más profunda convicción que la busca del poder es el más grande de los vicios; la completa seguridad de que la moral y el "desinteressement" son conceptos idénticos;

que la felicidad de todos es un fin digno de esfuerzo, es decir, el reino de los cielos, de Cristo. Estamos en el mejor camino: el reino de los cielos de los pobres de espíritu ha comenzado. Grados intermedios: el burgués (a consecuencia del arribismo) y el trabajador (a consecuencia de la máquina).

Compárese la cultura griega con la francesa del siglo de Luis XIV. Fue decidida en uno mismo. Una clase de ociosos que se hacen la vida difícil y ejercen mucha violencia sobre sí mismos. El poder de la forma, voluntad para formarse. La dicha confesada como objetivo. Mucha fuerza y energía detrás de las formas. El gozo ante la perspectiva de una vida aparentemente tan fácil. Los griegos aparecen a los franceses como niños.

95.
LOS TRES SIGLOS

Sus diferentes sensibilidades se expresan perfectamente de la manera que sigue:

Aristocratismo: Descartes, reino de la razón, testimonio de la soberanía en la voluntad.

Feminismo: Rousseau, reino del sentimiento, testimonio de la soberanía de los sentidos, engañoso.

Animalismo: Schopenhauer, reino de los apetitos, testimonio de la soberanía de los instintos animales, más verídico, pero más sombrío.

El siglo XVII es aristocrático, coordina, es altanero hacia todo lo que es animal, severo con el corazón, desprovisto de sentimentalismo, "no-alemán", "ungemüthlich", muchas veces sin alma; adversario de lo que es burlesco y natural, tiene un espíritu generalizador y soberano respecto del pasado, pues cree en sí mismo. Tiene en el fondo mucho más de bestia feroz, y practica la disciplina ascética para seguir siendo el amo. El siglo de la fuerza de voluntad y también de las pasiones violentas.

El siglo XVIII está dominado por la mujer, es entusiasta, espiritual y superficial, pero con el espíritu al servicio de las aspiraciones del corazón; es libertino en el goce de lo que hay de más intelectual, minando todas las autoridades; lleno

de embriaguez y de serenidad, lúcido, humano y sociable, es falso ante sí mismo, muy canallesco en el fondo...

El siglo XIX es más animal, más llano ("terre a terre"), más feo, más realista, más plebeyo, y, a causa de esto, "mejor", más "honrado", más sometido a la realidad, de cualquier especie que ésta sea, más verdadero; pero más débil de voluntad, triste y obscuramente exigente, pero fatalista. Ni temor ni veneración ante la "razón", no más que ante el corazón; íntimamente persuadido de la dominación de los apetitos (Schopenhauer dice "voluntad", pero no hay nada más característico de la filosofía que la ausencia de voluntad). La moral misma es reducida a un instinto ("Compasión").

Augusto Comte es una prolongación del siglo XVIII (dominio del corazón sobre la cabeza, sensualismo en la teoría del conocimiento, exaltación altruista).

El hecho de que la ciencia se haya hecho a tal punto soberana demuestra que el siglo XIX se ha sustraído al dominio del ideal. Una cierta ausencia de necesidades y de deseos hace posibles para nosotros la curiosidad y el rigor científicos, esa especie de virtud que nos es propia...

El romanticismo es una especie de reacción del siglo XVIII, un deseo acumulado hacia su exaltación en el grande estilo; en realidad, hay mucha farsa y engaño en él: se quiere representar la naturaleza violenta y la gran pasión.

El siglo XIX busca instintivamente teorías que justifiquen su sumisión fatalista al imperio de los hechos. El éxito conseguido por Hegel contra el "sentimentalismo" y el idealismo romántico fue ya debido a lo que en su pensamiento había de fatalista, en su fe, en la razón superior que hay del lado del que triunfa, en su justificación del "Estado" verdadero (frente a la "humanidad", etc.). Para Schopenhauer, nosotros somos algo bestial y, en el mejor caso, una cosa que se suprime a sí misma. Este es el éxito del determinismo, de la derivación genealógica de las obligaciones, consideradas en otro tiempo como absolutas, la doctrina del medio y de la adaptación, la reducción de la voluntad a movimientos reflejos, la negación de la voluntad en cuanto "causa eficiente"; es, en fin, un nuevo bautismo: se ve, ante todo, tan poca voluntad, que la palabra queda vacante para servir a una nueva

designación. Otras teorías: la doctrina de la objetividad, de la observación, independiente de la "voluntad", como único camino que conduce a la verdad, y también a la belleza (y también la creencia en el "genio" para tener un derecho a la sumisión) ; el mecanismo, la rigidez determinable del proceso mecánico; el pretendido "nacionalismo", la eliminación del sujeto que elige, juzga, interpreta, erigida en principio.

Kant, con su "razón práctica", con su fanatismo moral, pertenece enteramente al siglo XVIII; se encuentra aún completamente fuera del movimiento histórico; no tiene la menor idea de las realidades de su tiempo, por ejemplo, de la Revolución; no está tocado de la filosofía griega; es un fantaseador de la idea del deber, un sensualista con una inclinación oculta hacia los malos hábitos dogmáticos.

En nuestro siglo la "vuelta a Kant" es una vuelta al siglo XVIII: de nuevo se quiere agenciar un derecho al antiguo ideal, a la antigua exaltación; por esto es por lo que hace falta una teoría del conocimiento que "trace límites", es decir, que permita fijar a la voluntad un más allá de la razón...

El pensamiento de Hegel no está muy alejado del de Goethe: basta escuchar lo que dice Goethe de Espinosa. Es el último divinizador del universo y de la vida, para encontrar en la contemplación y en el estudio el reposo y la felicidad; Hegel busca la razón en todas partes: ante la razón podemos someternos y resignarnos. En Goethe hay una especie de fatalismo casi gozoso y confiado, un fatalismo que no se rebela ni se debilita, que trata de hacer de sí mismo una totalidad, con el sentimiento de que únicamente la totalidad resuelve todo, justifica todas las cosas y las hace aparecer buenas.

Período de la "Aufklarung": luego período de la sentimentalidad. En qué medida pertenece Schopenhauer a la sentimentalidad (Hegel a la espiritualidad).

97.[+]

El siglo XVII sufre de la humanidad como de una suma de contradicciones ("l'amas de contradictions", que somos); trata de descubrir el hombre, de coordinarle, de reconocer

[+] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (95 a 97) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

sus formas, mientras que el siglo XVIII trata de olvidar lo que se sabe de la naturaleza del hombre, para adaptarlo a su utopía. "Superficial, dulce, humano", se entusiasma por el hombre.

El siglo XVII trata de borrar las huellas del individuo, para que la obra se parezca todo lo posible a la vida. El siglo XVIII trata de interesarse en el autor por la obra. El siglo XVII busca el arte en el arte, un trozo de civilización; el siglo XVIII se sirve del arte para hacer la propaganda de orden político en favor de las reformas sociales.

La "utopía", el "hombre ideal", la divinización de la naturaleza, la vanidad de la puesta en escena de su propia persona, la subordinación bajo la propaganda social, el charlatanismo : esto es lo que nos ha legado el siglo XVIII.

El estilo del siglo XVIII es limpio, exacto y libre.

El individuo fuerte que se basta a sí mismo o que se estuerza con ardor ante Dios—y esta importunidad moderna, esta indiscreción de escritor—: ésas son contradicciones. "Presentarse en público", ¡qué contraste con los sabios de Port-Royal!

Alfieri tenía el sentimiento del gran estilo.

El odio de lo burlesco, de la falta de dignidad, la falta del sentido de la naturaleza pertenecen al siglo XVII.

98.

CONTRA ROUSSEAU.—El hombre no es, -desgraciadamente, bastante malo; los adversarios de Rousseau, que dicen: "el hombre es una bestia de presa", no tienen razón, desgraciadamente. La maldición del hombre no es la corrupción, sino el reblandecimiento y el moralismo. En la esfera que Rousseau combatió con más violencia se encontraba aún la especie más fuerte y mejor nacida (la que poseía aún las grandes pasiones no rotas: la voluntad de poder: la voluntad de *gozar*, la voluntad y el poder de mandar). Es preciso comparar al hombre del siglo XVII con el del Renacimiento (y también el del siglo XVIII en Francia), para comprender de qué se trata: Rousseau es un síntoma del desprecio de sí

mismo y de la vanidad recalentada—indicios de que la voluntad de dominación falta—, moraliza y busca la causa de su miserable estado de hombre rencoroso en las clases dominantes.

99.

VOLTAIRE-ROUSSEAU.—El estado de naturaleza es espantoso; el hombre es una bestia feroz, nuestra civilización es un triunfo inaudito sobre esta naturaleza de bestia feroz: "éstas eran las conclusiones de Voltaire". Sentía las dulzuras, los refinamientos, los goces intelectuales del estado de civilización; despreciaba los espíritus limitados, aun bajo el aspecto de la virtud; la falta de delicadeza, aun entre los ascetas y los frailes.

Rousseau parecía preocupado de la maldad del hombre; con las palabras de "injusticia", "crueldad" es como se excita mejor los instintos de los oprimidos, que se encuentran generalmente bajo el golpe del "vetitium" y de la desgracia, de suerte que la conciencia les disuade de las veleidades insurreccionales. Esos emancipadores tratan, ante todo, de una cosa: de dar a su partido los acentos profundos y las grandes actitudes de las naturalezas superiores.

100.

ROUSSEAU.—La ley fundada en el sentimiento, la naturaleza como fuente de justicia, la afirmación de que el hombre se perfecciona en la medida en que se aproxima a la naturaleza (según Voltaire, en la medida en que se "aleja"). Las mismas épocas son para el uno las del progreso de la "humanidad" y para el otro las de la agravación de la injusticia y de la desigualdad.

Voltaire comprendía aún la "umanita" en el sentido del Renacimiento, así como la "virtu" (en cuanto "cultura superior") ; combatía por la causa de las "honnetes gens" y de la "bonne compagnie"; por la causa del gusto, de la ciencia, de las artes; por la causa misma del progreso y de la civilización. La lucha se encendió hacia 1760. Por una parte, el ciuda-

dano de Ginebra; por otra, el "seigneur de Ferney". A partir de este momento, Voltaire fue el hombre de su siglo, el filósofo, el representante de la tolerancia y de la incredulidad (hasta entonces no había sido más que "un bel esprit"). La envidia y el odio del éxito de Rousseau le llevaron adelante, hacia las "alturas".

"Pour la "canaille" un dieu remunerateur et vengeur".—Voltaire.

Crítica de los dos puntos de vista con respecto del "valor de la civilización". "La invención social" es para Voltaire lo más bello que hay; no hay fin más elevado que su mantenimiento y su perfeccionamiento; la honradez consiste precisamente en observar los usos sociales; la virtud es la obediencia hacia ciertos "prejuicios" necesarios en pro de la conservación de la "sociedad". Voltaire fue misionero de la cultura, aristócrata, representante de las castas victoriosas y dominantes y de sus valoraciones. Pero Rousseau permaneció plebeyo, aun como hombre de letras. Eso era algo inusitado; su imprudente desprecio de todo lo que no era él mismo.

Lo que había de morboso en Rousseau fue lo más que se imitó. (Lord Byron poseía una naturaleza semejante; también él se eleva artificialmente a actitudes sublimes, a la cólera rencorosa; cuando más tarde, en Venecia, recobró el equilibrio, comprendió lo que alivia más, lo que sienta bien... "l'insou-ciance".)

Rousseau está orgulloso de lo que es, a pesar de su origen; pero se pone fuera de sí cuando se lo recuerdan.

En Rousseau hay, ciertamente, perturbaciones cerebrales: en Voltaire hay una salud y una ligereza poco comunes. El odio del enfermo, sus períodos de demencia son también los de su misantropía y los de su desconfianza.

El alegato de Rousseau en favor de la "Providencia" (contrario al pesimismo de Voltaire); él tenía necesidad de Dios para poder maldecir de la sociedad y de la civilización; en sí todo debía ser bueno, dado que Dios lo ha creado; únicamente "el hombre ha corrompido al hombre". El "hombre bueno" como hombre de la naturaleza era pura imaginación; pero con el dogma de la paternidad de Dios parecía verosímil e incluso tenía un fundamento.

Romanticismo a lo Rousseau: la pasión (el soberano derecho de la "pasión"); la "naturalidad", la fascinación de la demencia (la locura contada en grande); la absurda vanidad de los débiles, el odio popular erigido en juez ("en la política hemos tenido, desde hace cien años, un loco por jefe").

101.

Kant hace posible para los alemanes el escepticismo de los ingleses en la teoría del conocimiento:

1) Interesando en ella las necesidades religiosas y mora les de los alemanes; así como por la misma razón los nuevos académicos (1) utilizaron el escepticismo como preparación para el platonismo "vide" Agustín); así también como Pas cal se sirvió del escepticismo moral para excitar, para "justi ficar" la necesidad de fe.

2) Embrollándola con "fioriture" escolásticas para hacerla adaptable al gusto de la forma científica de los alemanes (pues Locke y Hume eran, por sí mismos, demasiado claros, de masiado luminosos, es decir, conforme a las evaluaciones pro pias del instinto alemán, "demasiado superficiales").

Kant, mediano conocedor de los hombres y psicólogo mediocre; engañándose groseramente en lo que se refiere a los grandes valores históricos (la Revolución francesa); fanático moral a lo Rousseau; con una corriente subterránea de valores cristianos; dogmático de los pies a la cabeza, pero soportando esta inclinación con pesado humor, al punto de que quería tiranizarla, pero fatigado pronto del escepticismo, sin haber sido tocado del gusto cosmopolita y la belleza antigua... : un "retardador" y un "intermediario". No tiene nada de original (se entremete y sirve de lazo, como Leibniz, entre el mecanicisma y el espiritualismo; como Goethe entre el gusto del siglo XVII y el "sentido histórico", que es esencialmente un sentido del exotismo; como la música alemana entre la francesa y la italiana; como Carlomagno. entre el imperio romano y el nacionalismo; es un "retardador par excellance").

(1) Se refiere a la filosofía griega. (N. del T.)

102.

En qué grado los siglos cristianos con su pesimismo son más fuertes que el siglo XVIII, correspondiente a la época trágica de los griegos.

El siglo XIX contra el siglo XVIII. En qué es heredero, en qué es una reacción contra el mismo ("sin "esprit", sin gusto"), en qué es un progreso contra él mismo (más sombrío, más realista, más fuerte).

103.

¿Qué significa que sintamos la "Campagna romana"? ¿Y las altas montañas?

Chateaubriand, en una carta a M. de Fontanes, en 1803, da la primera impresión de la "Campagna romana": "Ii fallait que Romulus fut ivre, quand il songea a batir une ville dans un terrain aussi laid".

Tampoco a Delacroix le gustaba Roma; le daba miedo. Soñaba con Venecia, como Shakespeare, como Byron, como Geor-ge Sand. La aversión contra Roma también en Teophile Gau-tier y en Ricardo Wágner.

Lamartine tiene debilidad por Sorrento y el Posilipo...

Víctor Hugo soñaba con España: "parce que aucune au-tre nation na moins emprunté a l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique".

104.

Las dos grandes tentativas que se han hecho para superar el siglo XVIII:

NAPOLEÓN, despertando de nuevo al hombre, al soldado y la gran lucha por el poder, concibiendo la Europa como unidad política.

GOETHE, imaginado una cultura europea que constituyese la herencia completa de todo lo que la humanidad había alcanzado hasta entonces.

La cultura alemana de este siglo despertó la desconfianza:

en la música falta ese elemento completo que libera y que liga, ese elemento que se llama Goethe.

105.

El predominio de la música en los románticos de 1830 y 1840. Delacroix. Ingres, un músico apasionado (culto por Glück, Haydn, Beethoven, Mozart), decía a sus discípulos en Roma: "Si je pouvais vous rendre tous musiciens, vous y ga-gneriez comme peintres"; así también Horace Vernet, con una especial pasión por el "Don Juan" (como Mendelsohn atestigua en 1831); lo mismo Stendhal, que decía de sí: "Combien de lieues ne ferais-je á pied, et á combien de jours de pri-son no me soumetterais je pas pour entendre "Don Juan" ou le "Matrimonio segreto"; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort." Entonces tenía cincuenta años.

Las formas prestadas, por ejemplo, Brahms como típico epígono, el protestantismo ilustrado de Mendelsohn igualmente (se copia un "alma" anterior...).

Las sustituciones morales y políticas de Wágner, un arte como expediente para deficiencias en el otro.

El "sentido histórico", la inspiración en poesías, leyendas.

Aquella típica transformación, de la cual son los mejores ejemplos, entre los franceses, G. Flaubert; entre los alemanes, Ricardo Wágner; cómo la fe romántica en el amor y el porvenir se transforma en la aspiración a la nada; 1830 en 1850.

106.

¿Por qué la música alemana *alcanza*, su punto culminante en la época del romanticismo alemán? ¿Por qué Goethe falta en la música alemana? En cambio, Beethoven, ¡cuánto hace pensar en Schiller o, más exactamente, en "Thecla"?

Schumann lleva dentro de sí a Eichendorff, Uhland, Heine, Hoffman, Tiek; Ricardo Wágner a Freischlitz, Hoffmann, Grimm, la leyenda romántica, el catolicismo místico, el instinto, el simbolismo, el "libertinaje de la pasión" (la inten-

ción de Rousseau). El holandés Volante huele a Francia, en donde el bello "tenebroso" de 1830 era el tipo seductor.

"Culto de la música", del romanticismo revolucionario de la forma, Wágner resume el romanticismo: el alemán y el francés.

107.

Ricardo Wágner, estimado solamente en cuanto a su valor para Alemania y la cultura alemana, sigue siendo un gran problema, quizá una calamidad alemana; en todo caso una fatalidad. Pero ¿qué importa? ¿No es algo más que un simple acontecimiento alemán? Me parece casi que no hay país del que está más alejado que de Alemania; nada había preparado en ella para su aparición; el tipo que él representa es algo extraño al medio de los alemanes; entre ellos ocupa una posición singular, es incomprendido, incomprensible. Pero la gente se guarda muy mucho de confesarlo; somos para ello demasiado bonachones, demasiado cuadrados, demasiado alemanes. "Credo quia absurdus est": así es como lo ha querido el espíritu alemán. En este caso, como en tantos otros, se contenta, esperando, con creer todo lo que Ricardo Wágner quiso que se creyera de sí mismo. En las cosas de la psicología, el espíritu alemán ha carecido en todo tiempo de sutileza y de adivinación. Hoy, que se encuentra bajo la alta presión del patriotismo y de la admiración de sí propio, se embastece a ojos vistas y se hace más grosero, ¿cómo podría encontrarse a la altura del problema de Wágner?

108.

Los alemanes no son aún nada, pero llegarán a ser algo; es decir, no tienen cultura alguna; por consiguiente, pueden tener aún alguna cultura. Mi afirmación es ésta, duélale a quien le duela: Aún no son nada, es decir, son varias cosas. Llegarán a ser .algo, es decir, cesarán de ser varias cosas. Esto último es en el fondo únicamente un deseo, apenas es una espe-ranza afortunadamente, un deseo del cual se puede vivir, un asunto de voluntad, de trabajo, de disciplina, de crianza, tanto

como de falta de voluntad, de deseo, de necesidad, de molestia y hasta de amargura; en una palabra, nosotros los alemanes queremos algo de nosotros mismos que no queríamos antes, ¡queríamos algo más!

Que a este "alemán como todavía no es" le está reservado algo mejor que la actual "cultura" alemana; que todo lo que "deviene" debe sentirse molesto cuando se le ofrece una ocasión de "descansar" o de "incensarse", ésta es mi segunda afirmación, de la cual todavía nadie me ha apeado.

c) Signos de fortalecimiento

109.

Afirmación fundamental: en todo lo que se refiere al hombre moderno hay algo de caída; pero juntamente con la enfermedad vemos signos de una fuerza nueva, de nuevas facultades espirituales. Las mismas causas que han producido el empequeñecimiento de los hombres, producen su fortalecimiento, y en algunos casos excepcionales, hasta la grandeza.

110.

EXAMEN DE CONJUNTO: "El carácter ambiguo de nuestro mundo moderno".—Unos mismos signos podrían ser interpretados en el sentido de decadencia y de fuerza. Y los indicios de la fuerza, de la emancipación conquistada en nombre de las apreciaciones sentimentales hereditarias (detritus) podrían ser mal interpretados como síntomas de debilidad. En una palabra, el sentimiento, en cuanto sentimiento de valor, no está a la altura del tiempo.

De una manera general el sentimiento de valor está siem pre retrasado, expresa condiciones de conservación, de cre cimiento, de una época muy anterior; lucha Contra nuevas condiciones de existencia, de donde no ha salido, y que ne cesariamente interpreta mal; dificulta, despierta la descon fianza de lo que es nuevo...

111.

EL PROBLEMA DEL SIGLO XIX.—Saber si nuestro lado fuerte y nuestro lado débil obran de consuno. Si están hechos de una sola y misma madera. Si la variedad de nuestro ideal, las contradicciones de éste están limitadas por un fin superior, siendo algo de más elevado. Pues podría ser la predestinación para la grandeza el desarrollarse en esta medida, bajo una tensión violenta. El descontento, el nihilismo podrían ser signos favorables.

112.

EXAMEN DE CONJUNTO.—Todo crecimiento abundante trae efectivamente consigo un formidable fraccionamiento y una corrupción: el sufrimiento, los síntomas de degeneración son propios de las épocas que dan un enorme paso adelante; todo movimiento de la humanidad, fecundo y poderoso, ha creado al mismo tiempo un movimiento nihilista. En ciertas circunstancias, sería el indicio de un crecimiento incisivo y de primera importancia, el indicio del paso a nuevas condiciones de existencia, que viésemos abrirse en el mundo las formas extremas del pesimismo, el nihilismo verdadero.

113.

Partir de una dignificación enteramente cordial de nuestra humanidad de hoy: no nos dejemos llevar de las apariencias; esta humanidad busca menos el "efecto", pero ofrece otras garantías de duración; su marcha es más lenta, pero su medida es mucho más rica. La salud se hace mejor, se reconocen las verdaderas condiciones de la fuerza del cuerpo y se las crea poco a poco; el "ascetismo" es tratado irónicamente. El temor de caer en los extremos, una cierta confianza en el "camino recto", nada de exaltaciones, una necesidad momentánea de habituarse a valores más estrechos (como "la patria", "la ciencia", etc.)

Pero el conjunto de la imagen se prestará todavía a equívocos; éste podría ser tanto un movimiento ascendente como un movimiento decreciente en la vida.

114.

B.

LA FE EN EL "PROGRESO".—En las esferas inferiores de la inteligencia aparece el progreso como vida ascendente; pero esto es una ilusión; en las esferas más elevadas aparece como un descenso.

Descripción de los síntomas.

Unidad del punto de vista; inseguridad respecto de las medidas de valor.

Temor ante un general "en vano".

Nihilismo.

114.

En realidad, no tenemos ya necesidad de un contraveneno del primer nihilismo: la vida en nuestra Europa ya no es tan insegura, tan contingente, tan absurda. Tan enorme potencialidad del valor del hombre, del valor del mal, etc., ya no es tan necesaria; nosotros soportamos una importante reducción de este valor, necesitamos evitar mucho absurdo y mucha contigencia; el poder alcanzado por el hombre permite ahora una reducción de los métodos de disciplina, de los cuales la interpretación moral era el más poderoso. "Dios" es una hipótesis demasiado extremosa.

115.

Si nuestra deshumanización implica un verdadero progreso, ello depende de que no necesitamos ya una oposición excesiva, y, en general, ninguna oposición.

Tenemos que amar los sentidos, porque los hemos espiritualizado y los hemos hecho artistas.

Tenemos derecho a todas las cosas que hasta ahora han estado más difamadas.

116.

LA INVERSIÓN DE LA JERARQUÍA.—Entre nosotros, los monederos falsos de la piedad, los sacerdotes, son los Tchandala, que ocupan el lugar de los charlatanes, de los empíricos, de los monederos falsos, de los constructores de torres ; nosotros los tenemos por los corruptores de la voluntad, por los grandes calumniadores que quieren vengarse de la vida, por los insurgentes entre los malaventurados de la vida. De la casta de los servidores, de los Sudras, hemos hecho nuestra clase media, nuestro "pueblo", la clase que tiene entre sus manos las decisiones políticas.

Por el contrario, el Tchandala levanta la cabeza; en primer lugar, los blasfemos, los inmoralistas, los independientes de todas clases, los artistas, los judíos, los juglares—en el fondo, las clases más difamadas de la sociedad—; nos hemos elevado a oficios honorables, mejor aún, somos nosotros los que determinamos lo que es el honor en el mundo, la "nobleza"... Nosotros todos somos hoy los abogados de la vida. Nosotros somos el poder más fuerte, nosotros los inmoralistas; los otros poderes tienen necesidad de nosotros..., nosotros construímos el mundo a nuestra imagen.

Nosotros hemos transportado la idea del Tchandala a los sacerdotes, los profetas del más allá y lo que se refiere a ellos; la sociedad cristiana, sin exceptuar lo que es del mismo origen, los pesimistas, los nihilistas, los románticos de la piedad, los criminales, los viciosos, toda la esfera en donde la idea de "Dios" como salvador ha sido imaginada.

Estamos orgullosos de no tener ya necesidad de ser mentirosos, calumniadores, que ponen en sospecha la vida.

117.

PROGRESO DEL SIGLO XIX SOBRE EL SIGLO XVII.—(En el fondo, nosotros, buenos europeos, estamos haciendo una güera contra el siglo XVII) :

1) "La vuelta a la naturaleza", entendida cada vez más

decididamente en el sentido contrario al en que la entendió Rousseau; ¡fuera el idilio y la Opera!

2) Cada vez más decididamente antiidealistas, objetivos, impávidos, trabajadores, mesurados, desconfiados contra las variaciones repentinas, antirrevolucionarios.

3) Cada vez más decididamente anteponiendo la salud del cuerpo a la del alma; comprendiendo la última como un esta do consecuencia de la primera o, por lo menos, ésta como la condición previa de la salud del alma.

118.

Si algo se ha conseguido ha sido una actitud más inofensiva para con los sentidos, una actitud más benévola, más regocijada, más a lo Goethe para con la sensibilidad; asimismo un sentimiento más altanero frente al conocimiento, tanto que la "pura locura" encuentra menos fe.

119.

NOSOTROS "OBJETIVOS".—No es la "compasión" lo que nos abre la puerta a las más lejanas y exóticas formas del ser y de la cultura, sino nuestra accesibilidad y despreocupación que, precisamente, no "sufre", sino, por el contrario, se complace en mil cosas con las que antes sufría (o se indignaba con ellas o las consideraba hostil o fríamente). El sufrimiento bajo todos sus matices es hoy para nosotros interesante; con lo que no somos ciertamente los más compasivos, aun cuando la contemplación del dolor nos conmueva y nos haga derramar lágrimas; no por esto nos hemos vuelto más caritativos.

En esta espontánea expectativa ante todo lo que es miseria y desgracia, hemos llegado a ser más fuertes que lo eran loe hombres del siglo XVIII; ésta es una prueba de nuestro crecimiento en fuerzas (nos hemos acercado a los siglos XVI y XVII). Pero sería un profundo error considerar nuestro "romanticismo" como prueba de que hemos embellecido nuestra alma. Nosotros queremos fuertes "sensations", como las han apetecido todos los tiempos y clases sociales groseros.

(Esto hay que mantenerlo aparte de las necesidades de la debilidad nerviosa de la decadencia; en ella esto es una necesidad de condimento y hasta de crueldad.)

Todos apetecemos una condición en que no oigamos la voz de la moral burguesa ni sacerdotal (ante los libros en los cuales se advierten restos de teología y ascética sentimos cierta impresión de lamentable "niaiserie" y pobreza). La "buena sociedad" es aquella en la que en el fondo no interesa nada más que lo que en la sociedad burguesa está prohibido y proporciona mala fama; y lo mismo que con los libros sucede con la música, con la política, con la estimación de la mujer.

120.

LA DESNATURALIZACIÓN DEL HOMBRE EN EL SIGLO XIX (el siglo XVIII es el siglo de la elegancia, de la finura y de los "sentiments généreux).—Nada de vuelta a la naturaleza, pues no había entonces una humanidad natural. Los valores escolásticos, innaturales y antinaturales eran la regla, eran el principio; a la naturaleza llega el hombre tras una larga lucha, pero no "vuelve" nunca atrás... La naturaleza, es decir, el valor de ser inmoral, como lo es la naturaleza.

Nosotros somos más groseros, más contrarios, más irónicos hacia los sentimientos generosos, aun cuando sucumbamos a ellos.

Más natural es nuestra primitiva sociedad: la de los ricos, la de los ociosos; se practica la caza humana, el amor sexual es una especie de deporte, en el cual el matrimonio es un impedimento y un estímulo; se vive para los placeres; se aprecian, en primer término, las dotes corporales, se es curioso y atrevido.

Más natural es nuestra posición frente al conocimiento: practicamos el libertinaje del espíritu con toda inocencia, odiamos las maneras patéticas y hieráticas, nos complacemos en lo prohibido, no experimentaríamos placer en el conocimiento si su camino fuese demasiado aburrido.

Es más natural nuestra posición ante la moral. Los principios se nos han hecho ridículos; nadie se permite hablar de

sus deberes sin ironía. Pero se estima una disposición caritativa, benévola (se ve en el instinto la moral y se desdeña todo lo demás. Fuera de esto, algunos conceptos de punto de honor).

También es más natural nuestra posición "in politicis"; vemos el problema del poder, del "Quantum" del poder contra otro "Quantum"; consideramos la pasión como un privilegio, no encontramos nada grande en lo que no yaya comprendido algún gran crimen; concebimos toda grandeza como una deserción de la moral.

Es más natural nuestra posición ante la naturaleza; ya no la amamos por su "inocencia", por su "razón", por su "belleza" ; la hemos "endemoniado" y "embrutecido". Pero en vez de menospreciarla por eso, nos sentimos más emparentados y confiados con ella. Ella no aspira a la virtud, por eso la estimamos.

Es más natural nuestra actitud frente al arte; ya no pedimos en él bellas mentiras, etc.; domina en él un positivismo brutal que comprueba datos, sin que esta comprobación nos conmueva.

"In summa": todas éstas son señales de que el europeo del siglo XIX no se avergüenza ya tanto de sus instintos; en este terreno ha dado un gran paso: confesar su absoluta naturalidad, es decir, su inmoralidad, sin amargura; por el contrario, demostrando que es bastante fuerte para soportar esta idea.

Esto en algunos oídos suena como si la corrupción hubiera progresado, y lo cierto es que el hombre no se ha acercado a la naturaleza en el sentido que Rousseau quería, sino que ha dado un paso en la civilización a la cual recusa. Nos hemos fortalecido, nos hemos acercado al siglo XVII, sobre todo al gusto de su último período (Dancourt. Lesage, Regnard).

121.

CULTURA CONTRA CIVILIZACIÓN.—Dos cimas: la de la cultura y de la civilización, se separan; no nos debemos dejas inducir a error sobre el irreconciliable antagonismo de la cultura y la civilización. Los grandes momentos de

la cultura fueron siempre, moralmente hablando, momentos de corrupción; y, al contrario, las épocas de mayor disciplina y domesticación del animal hombre ("civilización"), tiempos de intolerancia para los caracteres más espirituales y más audaces. La civilización quiere algo distinto de lo que quiere la cultura, quizá en parte lo contrario...

Ante todo advierto: no confundir los instintos de decadencia con los de humanidad.

No confundir los medios disolventes y forzosamente conducentes a la decadencia de la civilización con los medios de la cultura.

No confundir el libertinaje, el principio del "laisser aller" con la voluntad de poderío (ésta es su principio contrario).

123.[++]

El nuevo problema no resuelto que yo propongo: el problema de la civilización, la lucha entre Rousseau y Voltaire hacia 1670. El hombre se hace más profundo, más desconfiado, "más inmoral", más fuerte, más confiado en sí mismo y, por consecuencia, "más natural": esto es "progreso". Con esto, las clases más pervertidas se separan, por una especie de trabajo santificador, de las más mansas y domesticadas; así que el hecho total salta a los ojos en seguida... Es propio de los fuertes y sirve para el orgullo y la fascinación de los fuertes que estas clases perversas posean el arte de hacer sentir esta su perversión como algo superior. A cada "progreso" corresponde una alteración de los elementos fortalecidos, respecto a lo que se entiende por "bueno".

124.

Que se restituya al hombre el valor de sus instintos naturales.

Que se fortalezca su propia estimación (no la del hombre como individuo, sino la del hombre como naturaleza...).

Que se quiten de las cosas sus contradicciones, después de

[++] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (121 a 123) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

haber comprendido que somos nosotros los que las ponemos en ellas.

Que se aparten de la existencia las idiosincrasias sociales (culpa, castigo, justicia, honorabilidad, libertad, amor, etc.)

Progreso hacia la "naturalidad": en todas las cuestiones políticas, también en las relaciones de los partidos, incluso de los partidos mercantiles o de patronos y obreros, se trata de cuestiones de poder—"qué se puede", y sólo después de esto, "qué se debe".

125.

El socialismo, como aspiración a la tiranía de los más insignificantes y de los más tontos, es decir, de los superficiales, envidiosos y de los "en su tres cuartas partes espectadores", es de hecho la consecuencia de las "ideas modernas" y de su anarquismo latente; pero en la atmósfera tibia de un bienestar democrático duerme la facultad de concluir o de llegar a una conclusión. Se sigue, pero no se sigue ya. Por esto, el socialismo es en su conjunto una cosa amarga y desesperada; y nada más divertido que contemplar el contraste entre los rostros venenosos y desesperados que ponen hoy los socialistas y la inocente felicidad corderil de sus ensueños y esperanzas. Con todo, en muchos lugares de Europa son de esperar acometidas y sorpresas por este lado; el siglo que viene ha de ofrecernos curiosas experiencias en este punto, y La Commune de París, que también tiene en Alemania sus apóstoles, habrá sido quizá una benigna indigestión en comparación con lo que haya de ocurrir. A pesar de esto, siempre habrá demasiados "poseyentes" para que el socialismo pueda significar más que un accidente morboso, y estos poseyentes son como un hombre de mala fe; "se debe poseer algo para ser algo". Pero este es el más antiguo y el más sano de todos los instintos, y yo añadiría: "se debe querer tener más de lo que se tiene para ser más". En efecto, así reza la doctrina que la vida misma predica a todo lo que vive: la moral de la evolución. Tener y querer tener más, crecimiento, en una palabra, esto es la vida. En la doctrina del socialismo se oculta malamente una "voluntad de negación de la

vida"; los hombres o las razas que tal doctrina profesan tienen que ser hombres o razas fracasados. De hecho, yo desearía que se demostrase por algunos ensayos en grande que en una sociedad de tipo socialista la vida es negada, sus raíces son cortadas. La tierra es bastante grande y los hombres son bastante fecundos para que semejante enseñanza práctica y "demostrado ad absurdum", aun cuando diese por resultado y fuese pagada con un monstruoso dispendio de vidas humanas no me parezca deseable. No obstante, este mismo socialismo, como topo inquieto bajo el suelo de una sociedad que se agita en la estupidez, puede ser algo útil y salvador; retrasa la "paz sobre la tierra" y la total compensación del rebaño democrático obliga a los europeos a desplegar astucia y circunspección, a no perder por completo las virtudes guerreras y viriles y a conservar un resto de espíritu, de claridad, de sequedad y frialdad de ánimo; protege a Europa, a veces, del "marasmus femeninus" que la amenaza.

126.

Los mejores frenos y remedios de la modernidad:

1) Los deberes del servicio militar con guerras efectivas, ante las cuales cesan los diversiones.

2) La limitación nacional (simplificadora, concentradora).

3) La alimentación mejorada (carne).

4) La mayor limpieza y saneamiento de las viviendas.

5) El predominio de la fisiología sobre la teología, la moral, la economía y la política.

6) La severidad militar en el cumplimiento de las "obligaciones" (nada de alabanzas...).

127.

Me complace el desarrollo militar de Europa y también su anárquico estado interior; los tiempos de tranquilidad y de modorra china que Galiani anunciaba para este siglo han pasado. La destreza viril personal, la aptitud del cuerpo recupera otra vez su valor, las valoraciones van siendo más fí-

sicas, la alimentación más carnívora. Otra vez van a ser posibles los hombres bellos. La cadavérica hipocresía (con mandarines al frente, como la soñaba Comte) ha pasado. En cada uno de nosotros se va afirmando el bárbaro y el animal feroz. Justamente por esto disminuirá el prestigio de los filósofos. Kant ha sido una especie de espantapájaros.

128.

No veo ninguna razón para el desaliento. El que haya conservado una "gran voluntad" a la vez que un amplio espíritu tiene más probabilidades de vencer que nunca. Pues la domesticación del hombre, en esta Europa democrática, ha sido muy intensa; los hombres que aprenden con facilidad a plegarse constituyen la regla; el rebaño, a veces muy inteligente, está preparado. El que sabe mandar encuentra siempre a los que han de obedecer; pienso, por ejemplo, en Napoleón y en Bismarck. La concurrencia de fuerzas e ininteligentes voluntades, que es la mayor dificultad, es escasa. ¡Qué valen esos hombres "objetivos" de escasa voluntad, como Ranke o Renán!

129.

La ilustración ("aufklarung) espiritual es un medio indefectible de hacer a los hombres indecisos, débiles, desvalidos; por eso hasta aquí los grandes gobernantes (Confucio en China, el Imperio Romano, Napoleón, el Papado en cada tiempo en que éste aspiraba al poder y no sólo al mundo), donde los instintos de dominación culminaban, también se servían de la ilustración espiritual—por lo menos la administraban (como los Papas del Renacimiento—). Los errores de la multitud en este punto, por ejemplo, en todas las democracias, son extraordinariamente valiosos; se persigue como "progreso" el "empequeñecimiento" y la domesticación del hombre.

130.

La máxima complacencia y suavización del hombre como estado de "debilitamiento" (El Nuevo Testamento y la primitiva comunidad cristiana, como perfecta "bétise" que se manifiesta en los ingleses Darwin y Wallace). Vuestra "rectitud", vuestra naturaleza superior os lleva al sufragio universal, etc.; vuestro "humanitarismo", a la indulgencia ante los crímenes y la estupidez. Con el tiempo haréis que venzan la estupidez y la irreflexión: comodidad y estupidez: Centro.

Exteriormente: Épocas de terribles guerras, revoluciones, explosiones. Interiormente: Progresiva debilitación del hombre, los acontecimientos como excitantes. El parisién como el europeo extremo.

Consecuencias: 1) Los bárbaros (primero, naturalmente, en la forma de la cultura tradicional). 2) El individuo soberano (donde las fuerzas de la barbarie y el desenfreno en todo lo existente se cruzan). Época de la gran estupidez, brutalidad e indigencia de las masas y de los individuos superiores.

Actualmente sucumbe un gran número de altas individualidades ; pero el que se salva es fuerte como el diablo. Algo semejante a lo que ocurría en el Renacimiento.

132.[+++]

¿QUE ES LO QUE NOS DISTINGUE A NOSOTROS, BUENOS EUROPEOS, DE LOS HOMBRES DE LA PATRIA?—En primer lugar, somos ateos e inmoralistas, pero apoyamos la religión y la moral del instinto gregario; con ellas, en efecto, preparamos una casta de hombres que al fin caerán en nuestras manos, que suspiran por caer en nuestras manos.

Más allá del Bien y del Mal; pero pedimos la absoluta consagración de la moral del rebaño.

Nos reservamos muchas clases de filosofía que hacen falta para la enseñanza; a veces, la filosofía pesimista como martillo; un budismo europeo quizá no sería inoportuno.

Favorecemos probablemente el desarrollo y la maduración

[+++] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (130 a 132) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

de la esencia democrática; éstas contribuyen *a* la debilitación de la voluntad; vemos en el "socialismo" un aguijón que nos defienda contra la poltronería.

Posición ante los pueblos. Nuestras preferencias; ponemos interés en los resultados del cruzamiento.

Apartado, bien acomodado, fuerte: ironía contra la "prensa" y su ilustración. Hay que tener cuidado de que los hombres no se hagan literatos. Miramos con recelo toda cultura que se alía con la lectura o redacción de la prensa.

Adoptamos nuestra posición fortuita (como Goethe, Stendhal), nuestras experiencias como primer término y las subrayamos para engañar sobre nuestro fondo. Nosotros mismos nos guardamos de comprometer en esta empresa nuestro corazón. Nos sirven de protección, cual la necesitaría un viajero ; nos guardamos de ser indígenas.

Tenemos una "disciplina voluntatis" frente a nuestros prójimos. Todas las fuerzas las empleamos en el desarrollo de la fuerza de voluntad, arte que nos permite enmascararnos, un arte del comprender más allá de los afectos.

Preparación para el legislador del porvenir, para ser los dueños del mundo, por lo menos nuestros hijos. Consideración fundamental al matrimonio.

133.

EL SIGLO XX.—El abate Galiani dijo una vez: "La prévoyance est la cause des guerres actualles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu'on serait plus malheu-reux parce qu'on ne ferait pas la guerre." Como yo no comparto las opiniones pacifistas de mi difunto amigo Galiani, no quiero decir nada sobre este punto y de este modo conjurar en lo posible las causas de la guerra.

Una enorme disposición de ánimo hacia el más espantoso temblor de tierra: con nuevos problemas.

134.

Es el momento del gran Mediodía," de la más terrible claridad: la índole de mi pesimismo; giran punto de partida.

I. Contradicción fundamental entre la civilización y la educación del hombre.

II. La estimativa de valores morales como historia de la mentira y del arte de la calumnia al servicio de una voluntad de poderío (de la voluntad del rebaño, que se subleva contra los hombres más poderosos).

III. Las condiciones de toda elevación de la cultura (la posibilitación de una elección a costa de una multitud) son condiciones de todo crecimiento.

IV. La pluralidad de sentidos del mundo como problema de la fuerza, que mira todas las cosas bajo la perspectiva de su crecimiento. Los juicios morales cristianos como insurrección de los esclavos y falacia de los mismos (contra los valores aristocráticos del mundo antiguo).

LIBRO II

CRÍTICA DE LOS SUPREMOS VALORES HISTÓRICOS

I
CRÍTICA DE LA RELIGIÓN

Yo quiero restituir al hombre, como propiedad suya, como producción suya, toda la belleza y sublimidad que ha proyectado sobre las cosas reales e imaginadas para hacer de este modo su más bella apología. El hombre, como poeta, como pensador, como Dios, como Amor, como Poder: ¡Oh, sobre su magnanimidad real con la que ha enriquecido las cosas para empobrecerse él, para sentirse miserable! Esta ha sido hasta ahora su mayor abnegación: la de admirar y adorar y saber ocultarse que era él mismo el que creaba aquello que admiraba.

135.

I. PARA EL ORIGEN DE LA RELIGIÓN

DEL ORIGEN DE LA RELIGIÓN.—Así como el vulgo se imagina hoy que la cólera es en él la causa de su enfurecimiento ; el espíritu, la causa de su pensamiento; el alma, la causa de su sentimiento; en una palabra, del mismo modo que se admite aún, inconsideradamente, una multitud de entidades psicológicas que deben ser causas, así también, en un estado social aún más ingenuo, el hombre ha interpretado estos fenómenos con ayuda de entidades personales. Los estados de alma que le parecían extraños, agobiantes, apasionantes, los consideraba como obsesiones, como encantamientos provocados por el poder misterioso de una persona. Así es como el cristiano, la especie de hombre más ingenua y

más atrasada, busca el origen de la esperanza, de la tranquilidad, el sentimiento de "redención" en una inspiración psicológica de Dios. Porque es el tipo especialmente más doloroso e inquieto, la quietud, la felicidad, la resignación le parecen algo extraño que hay que explicar. Entre las razas de gran vitalidad, inteligentes y fuertes, el epiléptico es el que despierta las más veces la convicción de que en él entra en juego un poder extraño; pero toda especie de sujeción de este mismo orden, por ejemplo, la coacción que encontramos en el entusiasta, en el poeta, en el gran criminal, en las pasiones como el amor y el odio, lanza a la invención de potencias extrahumanas. Se concreta un estado de alma en una sola persona y se pretende que, cuando este estado se manifiesta en nosotros, es la acción de esta persona. Dicho de otro modo: en la formación psicológica de Dios, un estado, para ser el efecto de alguna cosa, es personificado y revestido con los caracteres de la causa.

Sin embargo, la lógica psicológica dice esto: el sentimiento de poderío cuando se apodera de una manera repentina del hombre y le subyuga—y esto es lo que sucede con todas las grandes pasiones—, despierta una especie de duda sobre la capacidad de la persona; el hombre no se atreve a imaginar que él mismo es la causa de este sentimiento—imagina, por consiguiente, una personalidad más fuerte, una divinidad que viene a sustituir a su propia personalidad en un caso dado.

"In summa": El origen de la religión *se* encuentra, por consiguiente, en los extremos sentimientos de poderío que sorprenden al hombre por su carácter extraño; y semejante al enfermo que siente extrañas pesadeces en uno de sus miembros y concluye de esto que hay otro hombre acostado sobre él, el ingenuo "homo religiosus" se disocia en varias personas. La religión es un caso de "alteración de la personalidad", una especie de sentimiento de temor y de terror ante sí mismo... Pero al mismo tiempo una extraordinaria sensación de felicidad y de "superioridad"... En los enfermos, la impresión de salud basta para hacerles creer en Dios, en una influencia de Dios.

136.

PSICOLOGÍA RUDIMENTARIA DEL HOMBRE RELIGIOSO.—Todas las variaciones son efectos; todos los efectos son efectos de voluntad (el concepto "naturaleza", "ley natural", falta); a todos los efectos corresponde un actor. Psicología rudimentaria: sólo se es causa cuando se sabe que se ha querido.

Consecuencia: los estados de poder atribuyen al hombre el sentimiento de no ser causa, de ser irresponsable; aparecen sin ser queridos; por consiguiente, nosotros no somos los autores ; la voluntad no libre (es decir, la conciencia de un cambio operado en nosotros sin que nuestra voluntad haya intervenido en este cambio para nada) necesita una voluntad ajena.

Consecuencia: El hombre, en sus momentos más fuertes y pasmosos, no ha querido reconocerse a sí mismo, se ha concebido como "pasivo", como "sufridor", como violentado—la religión es el nacimiento de una duda sobre la unidad de la persona, una alteración de la personalidad—; en cuanto el hombre concibe todo lo grande, todo lo fuerte como sobrehumano, como extraño a él, se empequeñece, pone las dos fases, una lamentable y débil y otra fuerte y asombrosa, en dos esferas separadas y llama a la primera "hombre", a la segunda "Dios".

Y esto lo ha hecho siempre; en el período de la idiosincrasia moral ha considerado sus estados más sublimes como "no queridos", como obra de su persona. También el Cristo puso su personalidad en una ficción mezquina y pobre, a la cual llamó hombre, y otra a la que llamó Dios, separada (Salvador, Redentor).

La religión ha rebajado el concepto "hombre"; su consecuencia extrema es que todo bien, toda grandeza es realmente sobrehumana y, por consiguiente, una gracia...

137.

Un medio para sacar al hombre de su envilecimiento, que trajo consigo la decadencia de aquel alto y fuerte estado, fue

la teoría de la afinidad. Aquel alto y fuerte estado podía ser explicado como resultado de nuestra conducta; nosotros pertenecíamos unos a otros solidariamente, crecíamos a nuestros propios ojos en cuanto procedíamos con arreglo a normas conocidas por nosotros.

Intento de las familias nobles de igualar la religión con su sentimiento propio. Lo mismo hacen los poetas y los videntes, se sienten orgullosos, dignificados y elegidos con tal comercio, ponen todo su prurito en no ser considerados como individuos, meras bocas de clarín. (Homero.)

Posesión paulatina de sus altos y fuertes estados, de sus acciones y obras. Creían honrarse más considerando responsables de las cosas que hacían no a sí mismos, sino a Dios. La falta de libertad de la voluntad era para ellos un motivo más para realzar el valor de un acto: así hacían a Dios autor de sus obras.

138.

Los sacerdotes son los cómicos de una nación sobrehumana a la que quieren dar plasticidad, ya sea de ideales, ya sea de dioses o de salvadores; para hacer todo lo más creíble posible, deben prolongar la semejanza todo lo que puedan; su astucia de comediantes debe, ante todo, formar en ellos una buena conciencia, con ayuda de la cual puedan persuadir fácilmente.

139.

El sacerdote quiere dar la sensación de que es el más alto tipo de humanidad, que domina—aun sobre aquellos que tienen el poder en sus manos, que es invulnerable, intangible—, que es el poder más grande en la comunidad, que es absolutamente irreemplazable e inestimable.

Medios: él solo es el sabio; él solo es el virtuoso; él es el único que tiene dominio sobre sí mismo; él es. en cierto sentido, Dios, y se remonta a la divinidad; él solo es el intermediario entre Dios y los hombres; la divinidad castiga todo daño, todo pensamiento dirigido contra un sacerdote.

Medios: la verdad existe. Sólo hay una forma de alcanzarla: hacerse sacerdote. Todo lo que es bueno en la sociedad, en la naturaleza, en la familia procede de la sabiduría del sacerdote. La naturaleza entera no es más que una colección de ordenanzas en este sentido. No hay otra fuente del bien más que el sacerdote; toda otra grandeza es de diferente rango que la del sacerdote, por ejemplo, la del guererro.

Consecuencia: si el sacerdote es el más alto tipo, la gradación de sus virtudes debe ser la gradación de los hombres. El estudio, la purificación de toda sensualidad, la falta de actividad, la impasibilidad, la carencia de afectos, la solemnidad. Contraste: la más profunda especie de hombre.

El sacerdote enseña una moral especial, para dar la sensación de que él es el tipo más elevado. Concibe un contratipo el "Tchandala". El extremado temor del sacerdote ante la sensualidad está condicionado, a su vez, por la idea de que la ordenación de castas (es decir, la ordenación en general) está peligrosamente amenazada...; toda tendencia libre "in puncto puncti" arroja al montón el código del matrimonio.

140.

El "filósofo", considerado como desarrollo del tipo eclesiástico, encierra en él la herencia del sacerdote. Aun cuando es un rival, se ve obligado a luchar por las mismas cosas, con los mismos medios que los sacerdotes de su tiempo; aspira a la más elevada autoridad.

¿Qué es lo que da la autoridad cuando no se posee el poder físico (cuando no se tiene el rebaño, cuando no se poseen armas...)? ¿Cómo se adquiere la autoridad, sobre todo, sobre los que poseen la fuerza física y la autoridad? (Los filósofos entran en concurrencia en su veneración por el príncipe, el conquistador victorioso, el sabio estadista.)

Se ven obligados a hacer creer a las gentes que tienen en sus manos un poder más alto, más fuerte: Dios. Nada es para ellos bastante fuerte: todo el mundo tiene necesidad de la mediación y el servicio de los sacerdotes. Se entremeten como poderes indispensables. Tienen necesidad, como condición de

su existencia: 1) de que se crea en la superioridad absoluta de su Dios, de que se crea en su Dios; 2) de que no haya otro acceso, ningún acceso directo para llegar a Dios. La segunda exigencia crea, por sí sola, la idea de la "heterodoxia"; la primera, la de los "incrédulos" (es decir, de los que creen en otro Dios).

141.

CRITICA DE LA SANTA MENTIRA.—Para los fines piadosos, es lícita la mentira. Esta es una teoría de todos los sacerdocios; mostrar hasta qué punto forma parte de la práctica de éstos, es lo que va a constituir el objeto de la siguiente investigación.

Pero los filósofos también, desde el momento en que han tenido la intención de tomar en sus manos la dirección de los hombres, con pensamientos sacerdotales, se han reservado inmediatamente el derecho de mentir. Platón ante todo. Pero la mentira más grandiosa es la desarrollada por los filósofos del Vedanta, que son los filósofos arios por excelencia: dos sistemas, contradictorios en sus principales afirmaciones, pero que pueden servirse mutuamente, reemplazarse, completarse, desde que se trata de fines educativos. La mentira de un principio debe crear una condición que haga inteligible la verdad del otro...

¿Hasta dónde llega la mentira piadosa de los sacerdotes y de los filósofos? ¿Hay que preguntar cuáles son las hipótesis que ponen en juego para la educación, qué dogmas les ha sido preciso inventar para satisfacer estas hipótesis?

En primer lugar, es preciso que tengan de su parte el poder, la autoridad, la credibilidad absoluta.

En segundo lugar, es preciso que conozcan toda la marcha de la naturaleza, de suerte que todo lo que se refiere al individuo parezca condicionado por sus leyes.

En tercer lugar, es preciso también que el dominio de su poder sea muy vasto, de modo que su control escape a los ojos de sus subordinados; es preciso que tengan la medida penal del más allá, del "después de la muerte" y, como es na-

tural, que conozcan los medios de abrirnos el camino de la salvación.

Es preciso que alejen de nuestra mente la idea del curso natural de las cosas; pero, como son personas sabias y avisadas, pueden prometer una serie de efectos naturalmente subordinados a las oraciones o a la estricta observancia de sus leyes. Pueden también prescribir una serie de cosas que son absolutamente racionales; pero, aunque les sea permitido indicar su experiencia, el empirismo, como fuente de su sabiduría, es preciso que den a ésta el carácter de una revelación, el fruto de "los ejercicios de penitencia más duros".

La santa mentira se refiere, pues, en principio: al fin de la acción (el fin natural, la razón, se ha hecho invisible: un fin moral, el cumplimiento de una ley, de un servicio divino, aparece como fin); a la consecuencia de la acción (la consecuencia natural es considerada como sobrenatural, y, para obrar con más certidumbre, se hacen esperar otras consecuencias incontrolables y sobrenaturales).

De esta manera se crea la idea del bien y del mal, que aparece enteramente separada de estos conceptos naturales: "útil", "nocivo", "acelerador", "amortiguador" para la vida: en el sentido que se imagina otra vida, esta idea puede también estar en oposición directa con el concepto natural del bien y del mal.

Por último, la célebre "conciencia" está creada de esta misma manera: una voz interior que, a cada acción, no mide su valor, sino que la juzga con relación a la intención y a la conformidad de esta intención con la "ley".

La santa mentira ha inventado, por consiguiente, un Dios que castiga y recompensa, que reconoce exactamente el código de los sacerdotes y que envía a éstos al mundo en calidad de intérpretes y plenipotenciarios; un más allá de la vida, en el que la gran máquina penal figura como actuando (a este fin se inventa la inmortalidad del alma); la conciencia en el hombre, en cuanto conciencia de los términos fijos bien y mal, imaginando que es Dios mismo el que habla cuando aconseja que nos conformemos a los preceptos eclesiásticos. La santa mentira es también la moral, en cuanto negación del curso normal de las cosas, reduciendo todo lo que sucede a

necesidades morales, a efectos morales (la idea de castigo y de recompensa); la moral envolviendo al mundo, fuerza única, causa de todo cambio, y la verdad considerada como cosa dada, como revelación, idéntica a la doctrina de los sacerdotes ; condición de toda salud y de toda dicha, en este mundo y en el otro.

En resumen: ¿cómo se paga la reforma moral? Menosprecio de la razón. Reducción de todos los móviles al temor y a la esperanza (castigo y salario); dependencia de una tutela sacerdotal, de una exactitud formularia que tiene la pretensión de expresar una voluntad divina; la implantación de una conciencia que coloca una falsa ciencia en lugar del examen y de la experimentación, como si lo que se debe hacer o no hacer estuviera determinado de antemano; una especie de castración del espíritu que trata y aspira al progreso; en resumen: la más grave mutilación del hombre que se puede imaginar, y con la que se pretende haber hecho al hombre "bueno".

"In praxi", toda la razón, toda la herencia de saber, de sutileza, de previsión, condiciones del canon sacerdotal, están reducidas arbitrariamente a un simple trabajo mecánico: la conformidad a las leyes pasa por ser el fin, el fin supremo, la vida no posee ya problemas; toda la concepción del mundo está manchada por la idea de castigo; la idea misma de la existencia es transformada; para representar la vida sacerdotal como el "non plus ultra" de la perfección, se hace de ella una calumnia y un envilecimiento de la existencia; la noción de Dios representa una aversión a la vida, la crítica, el desprecio mismo de la vida; la verdad es transformada mentalmente en mentira sacerdotal; la aspiración a la verdad se convierte en el estudio de las Sagradas Escrituras, un medio de hacerse teólogo...

142.

CRITICA DEL CÓDIGO DE MANU.—El libro, todo él, reposa en la mentira sagrada. ¿Fue el bien de la humanidad lo que inspiró todo este sistema? Esa especie de hombres que creían en el lado interesado de toda acción, ¿estaba inte-

resada o no en que este sistema se lograse? Querer hacer mejor a la humanidad; ¿de dónde vino la inspiración de esta tentativa? ¿De dónde salió la idea de la cosa mejor?

Existe una especie de hombres, la clase sacerdotal, que abriga el sentimiento de ser el modelo, la cabeza, la expresión superior del tipo hombre: de ella misma es de donde parte para llegar a la idea de la cosa "mejor". Cree en su preponderancia, la quiere efectivamente: la causa de la mentira sagrada es la "voluntad de poderío"...

Establecimiento de la dominación: para este fin, la dominación de las ideas que fijan en el sacerdote el "non plus ultra" de poderío. El poder por la mentira en consideración al hecho de que no se posee el poder físicamente, militarmente... La mentira como suplemento del poder: una nueva concepción de la "verdad".

Nos engañamos cuando admitimos que aquí ha habido evolución inconsciente e ingenua, una forma del engaño de sí mismo... Los fanáticos no son los inventores de semejantes sistemas de opresión imaginados en todos sus detalles... Aquí la más fría circunspección ha sido la causa, la misma circunspección que en Platón cuando imaginó su "Estado". "Hay que querer los medios cuando se quiere el fin": todos los legisladores veían claro en este examen de política.

Nosotros poseemos el modelo clásico, que es específicamente ario; por consiguiente, podemos hacer responsable de la mentira más sistemática que jamás inventó la especie hombre mejor dotada y más avisada... Casi en todas partes se ha copiado este modelo: la influencia aria ha corrompido al mundo antiguo...

143.

Se ha hablado mucho del espíritu semítico del Nuevo Testamento; pero lo que con estas palabras se quiere designar no es más que el espíritu del sacerdote, y el código ario de la raza más pura, en la ley de Manú, esta forma de semitismo, es decir, de espíritu sacerdotal, es peor que cualquier otra cosa.

El desarrollo del estado sacerdotal judío no es original: los judíos han aprendido a conocer su modelo en Babilonia; el

esquema es ario. Si más tarde llega a dominar de nuevo en Europa, bajo el predominio de la sangre germánica, esto era conforme al espíritu de la raza dominante: un gran atavismo. La Edad Media germánica trataba de restablecer el orden de castas ario.

El mahometismo, por otra parte, se ha inspirado en el cristianismo: la utilización del "más allá" como instrumento de castigo.

El modelo de una organización común invariable, con sacerdotes a la cabeza, es el más antiguo producto de la cultura asiática en el dominio de la organización: ha llevado necesariamente a la reflexión y a la imitación, desde todos los puntos de vista. También fue Platón, pero, sobre todo, los egipcios.

144.

Las morales y las religiones han sido los principales medios con los cuales se ha podido hacer del hombre lo que se ha querido, siempre, claro está, que se haya contado con un exceso de fuerza creadora y se haya podido ejercer la voluntad durante un gran espacio de tiempo.

145.

¿Cómo considera una religión afirmativa aria la producción de una clase dominante: el código de Manú? (La divinización del sentimiento de poderío en los brahamanes: es interesante que sólo nace en la casta guerrera, y pasa luego a los sacerdotes.)

¿Cómo lo considera una religión semítica afirmativa?: el nacimiento de una clase dominante: la ley de Mahoma, el Antiguo Testamento, en sus más remotos orígenes. (El mahometismo, como una religión para hombres que es, guarda un profundo menosprecio para el sentimentalismo y la mentira del cristianismo... que se siente una religión de mujeres.)

¿Cómo lo considera una religión semítica negativa?: el nacimiento de una clase oprimida: el Nuevo Testamento (según las ideas indo-arias, una religión de Tschandala).

¿Cómo lo considera una religión negativa aria?: el budismo : la producción de una clase dominante.

Está dentro del orden que no tengamos religión de la raza aria oprimida, pues esto sería una contradicción: una raza de señores está en la cima o bien perece.

146.

En sí, una religión no tiene nada que ver con la moral; pero las dos ramas de la religión judaica son esencialmente religiones morales, es decir, religiones que dan preceptos acerca de cómo se debe vivir y hacen que se obedezcan estos preceptos por medio de castigos y recompensas.

147.

Paganismo, cristianismo. El paganismo es afirmativo con respecto a la naturaleza, contiene el sentimiento de inocencia en lo natural, "la naturalidad". El cristianismo es negativo frente a la naturaleza, el sentimiento de indignidad de lo natural, el sentimiento de hostilidad hacia la naturaleza.

"Inocente" es, por ejemplo, Petronio; un cristiano, en comparación con esta feliz inocencia, ha perdido para siempre la inocencia. Pero como, en último término, también el "status" cristiano es un estado natural, aunque no sabe comprenderse como tal, cristiano significa una falsificación monetaria de la interpretación psicológica elevada a principio...

148.

El sacerdote cristiano es un enemigo nato de la sensualidad; no se puede pensar un contraste mayor, por ejemplo, que la ingenua y solemne actitud con que en Atenas era sentido el culto femenino del símbolo de la generación. El acto de la generación es el secreto de todas las religiones no ascéticas, una especie de símbolo de la consumación y de las secretas intenciones del futuro: el renacimiento, la inmortalidad.

149.

La fe en nosotros mismos es la más fuerte cadena y el más fuerte latigazo y las más poderosas alas. El cristianismo debiera haber elevado a artículo de fe la inocencia del hombre; los hombres, entonces, hubieran llegado a ser dioses: entonces se podría aún creer.

150.

La más grande mentira de la historia: ¡ como si la corrupción del paganismo hubiera abierto las puertas al cristianismo! ¡Pero fue la debilitación y la desmoralización del hombre antiguo! La conversión del instinto natural en vicio se había ya consumado.

151.

Las religiones perecen cuando empiezan a creer en la moral. El Dios cristiano moral no es viable; por consiguiente, "ateísmo", como si no pudiera haber otra clase de dioses.

También perece la cultura por la fe en la moral. Pues cuando se han descubierto las condiciones necesarias bajo las cuales únicamente se forma, ya no se quiere nada más (budismo).

152.

PSICOLOGÍA DE LAS RELIGIONES NIHILISTAS.— Todas las religiones nihilistas son historias sistematizadas de enfermedades bajo una nomenclatura religioso-moral.

En los cultos paganos, el culto gira alrededor del círculo anual, interpretándole. En el culto cristiano se da un ciclo de fenómenos de parálisis, alrededor de los cuales gira el culto.

153.

Esta religión nihilista reúne en la antigüedad, para su uso propio, todos los elementos de decadencia y todo lo que a éstos se parece ; es decir :

a) El partido de los débiles y de los mal nacidos (condenación del mundo antiguo: lo que éste ha rechazado con mayor violencia...)

b) El partido de los inficionados por la moral, el partido de los antipaganos.

c) El partido de los que están fatigados de la política y son indiferentes (los romanos marchitos...), de los desnacionalizados que han guardado un vacío en su corazón.

d) El partido de los que están hartos de sí mismos, que se sienten dichosos de contribuir a una conspiración subterránea.

154.

BUDA CONTRA EL "CRUCIFICADO".—En medio del movimiento nihilista todavía se puede separar netamente la corriente cristiana de la corriente budista. El movimiento budista es la expresión de un hermoso día, de la dulzura de un día que declina; es la gratitud a todo lo que ha pasado, sin olvidar lo que ha faltado: la amargura, la decepción, el rencor; en fin de cuentas, el gran amor espiritual; detrás de él está el refinamiento de la contradicción filosófica; de ésta también descansa, pero toma de ella la radiación intelectual y las rojeces del crepúsculo. (Su origen está en las castas superiores.) El movimiento cristiano es un movimiento de degeneración, compuesto de elementos de desecho y de residuos de toda especie: no expresa el envilecimiento de una raza; es, desde el principio, un conglomerado de todos los elementos morbosos, que se atraen y se buscan... Por esto no es nacional, no está condicionado por la raza: se dirige a los desheredados de todas partes; tiene un fondo de rencor contra todo lo bien nacido, contra todo lo que domina; tiene necesidad de un símbolo que exprese la maldición contra los bien nacidos y los dominadores... Está también en oposición con todos los movimientos intelectuales, contra todas las filosofías ; toma el partido de los idiotas y lanza una maldición contra el espíritu. Está lleno de odio contra los que están dotados de ingenio, contra los sabios de espíritu independiente: adivina en ellos la salud, la robustez, la soberanía.

155.

En el budismo predomina esta idea: "Todo deseo, todo lo que engendra afectos y sangre nos incita a la acción"; sólo en este respecto previene contra el mal. Pues obrar no tiene sentido alguno; el obrar está en la existencia: pero la existencia no tiene sentido alguno. Ellos ven en el mal el instinto hacia algo ilógico: hacia la afirmación de medios cuyo fin se niega. Buscan un camino para el no ser, y por esto proscriben todos los movimientos pasionales. Por ejemplo: no vengarse, no tener enemigos. El hedonismo de los fatigados da aquí la suprema medida de valoración. Nada más extraño a un budista que el fanatismo judaico de un San Pablo: nada más contrario a su instinto que esa tensión, esa llama, esa inquietud del hombre religioso, ante todo aquella forma de sensibilidad que el cristianismo ha consagrado con el nombre de "amor". Por otra parte, los ilustrados y los que pertenecen a las clases más espirituales son los que encuentran en el budismo su confesión propia: una raza trabajada y fatigada por largos siglos de controversia filosófica, pero no exenta de toda cultura, como las clases sociales en que el cristianismo prendió... En el ideal del budismo se percibe la aspiración a librarse de toda coacción moral, a ir más allá del bien y del mal: hay en él un divorcio esencial de toda moral, que coincide con la esencia de toda perfección, bajo el supuesto de que las mismas buenas acciones sólo son necesarias provisionalmente, como meros medios, para llegar a renunciar a toda acción.

156.

Una religión nihilista, nacida en un pueblo fatigado y añejo, que ha sobrevivido a todos los instintos violentos propios de este pueblo, transportada poco a poco a otro medio y que penetra, en fin, en los pueblos jóvenes que todavía no han vivido su historia, ¡ qué cosa más singular! ¡ Una felicidad de decadencia y de crepúsculo, una felicidad de pastores, predicada a los bárbaros, a los germanos! ¡ Cuánto había antes que germanizar y barbarizar todo esto! ¡A los que habían so-

ñado un Walhalla, a los que encontraban toda su dicha en la guerra! ¡Una religión supernacional, predicada en medio de un caos en el que no existían ni naciones siquiera!

157.

El medio de refutar a los sacerdotes y a las religiones será siempre el mismo: mostrarles que sus errores han dejado de ser beneficiosos; que, en lugar de aprovechar, perjudican; en una palabra: que su propia "prueba de la fuerza" ya no tiene consistencia.

2. PARA LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO

158.

El cristianismo, como realidad histórica, no debe ser confundido con aquella raíz que su nombre recuerda: las demás raíces de que ha crecido han sido mucho más poderosas. Es un abuso sin ejemplo amparar con aquel santo nombre instituciones de decadencia como las que se designan con las expresiones de "Iglesia cristiana", "fe cristiana" y "vida cristiana". ¿Qué es lo que negó Cristo?: todo lo que hoy se llama cristiano.

159.

Toda la doctrina cristiana de aquello que debe ser creído, toda la "verdad" cristiana es pura mentira y engaño e ilusión, y justamente lo contrario de aquello que constituyó al principio todo el movimiento cristiano.

Precisamente lo que en el sentido de la Iglesia es el cristianismo será, de ahora en adelante, lo anticristiano: personas y cosas en lugar de símbolos, historia en lugar de hechos eternos, puras fórmulas, ritos, dogmas en vez de una práctica de vida. Cristiana es la perfecta indiferencia hacia el dogma, culto, sacerdotes, Iglesia, teología.

La práctica del cristianismo no es mera fantasía, como tampoco lo es la práctica del budismo: es un medio para ser feliz.

160.

Jesús, con el reino de Dios en el corazón, aspira a la redención, pero no ve los medios en la observancia de la iglesia judía; la realidad misma del judaismo (su necesidad de conservarse) no es nada para él: él es puramente interior.

Tampoco son para él nada ese conjunto de fórmulas groseras en las que se condensa el comercio con Dios: se defiende contra la doctrina de la expiación y de la penitencia; muestra cómo se debe vivir para sentirse "divinizado" y cómo no se adelanta nada con la expiación y el remordimiento: "nada hay en el pecado", es su afirmación principal.

Pecado, expiación, arrepentimiento: todo esto está fuera de lugar aquí... esto es hibridismo judío, o paganismo.

161.

El reino de Dios es un estado del corazón (de los niños se dice que "de ellos es el reino de los cielos"): nada que "esté sobre la tierra". El reino de Dios no adviene cronológicamente ni históricamente, no según el calendario, como algo que un día no existía y otro día existió, sino que *es* una transformación de sentimientos, algo que puede existir o puede no existir siempre...

162.

El ladrón en la cruz: Cuando el criminal que sufre una muerte dolorosa piensa: "Así como este Jesús, sin protesta, sin rencor, benevolente, rendido, sufre y muere, así solamente muere el justo, ha afirmado el Evangelio"; y por eso está en el paraíso.

163.

Jesús dijo: "Contra aquel que nos hace daño no debemos ofrecer resistencia ni con las palabras ni con el corazón.

No se debe reconocer razón alguna para separarse de su mujer.

No debemos establecer diferencia alguna entre extranjeros y nacionales, entre extranjeros y compatriotas.

No debemos encolerizarnos contra nadie, no debemos menospreciar a nadie. Debemos dar limosna a escondidas. No debemos querer ser ricos. No debemos jurar. No debemos juzgar. Debemos perdonar, debemos olvidar. No debemos rezar públicamente."

La "bienaventuranza" no es una mera promesa: es todo esto, cuando se practica y se vive conforme a tales máximas.

164.

ADICIONES POSTERIORES. —Toda actitud profética y taumatúrgica, la cólera, la proclamación del juicio, es una odiosa corrupción (por ejemplo, San Marcos 6, II.): "Y todos aquellos que no os recibieren no os oyeren... de cierto os digo que más tolerable será el castigo de los de Sodoma y Gomorra", etc. La "higuera" (San Mateo, 21, 18): "Y por la mañana, volviendo a la ciudad, tuvo hambre. Y viendo una higuera en el camino, vino a ella, y no halló nada en ella, sino hojas solamente, y le dijo: ¡ nunca más para siempre nazca de ti fruto! Y luego se secó la higuera."

165.

La doctrina de las recompensas y los castigos se ha introducido de una manera absurda: con ella todo se ha echado a perder.

Lo mismo sucede con la práctica de la primera "ecclesia militans" del Apóstol Pablo y su proceder, preceptuada de falsa manera, como fijada de antemano...

La posterior significación de las doctrinas y vida de los primeros cristianos, como si todo hubiese sido prescrito y meramente seguido...

Y luego el cumplimiento de las profecías: ¡ todo ello ha sido falsificado y hecho a propósito!

166.

Jesús instituyó una vida real, una vida de verdad enfrente a la vida ordinaria: nada más lejos de su ánimo que el grosero absurdo de un "Pedro eternizado", de una vida personal eterna. Lo que él combatió fue la valoración de la "persona"; ¿cómo había de querer eternizar a la persona?

Combatía asimismo la jerarquía dentro de la comunidad; no prometía una recompensa proporcionada a las obras: ¿cómo podía haber pensado en castigos y recompensas en otro mundo?

167.

El cristianismo es un ingenuo apéndice a un movimiento budista de pacificación en el centro mismo del rebaño de los rencorosos... pero transformado por Pablo en una doctrina místico-pagana que finalmente se llega a conciliar con una organización estatal... y conduce a las guerras, al derecho penal, al tormento, a los votos, al odio.

San Pablo parte de la necesidad del misterio para las grandes multitudes excitadas por el fanatismo religioso: busca un sacrificio, la fantasmagoría sangrienta que soporta la lucha con las imágenes del culto secreto: un Dios crucificado, la copa de sangre, la unión mística con la víctima.

Busca una existencia de ultratumba (la existencia de las almas individuales que han alcanzado la bienaventuranza por la expiación), puesta en relación causal con dicha víctima como resurrección (conforme al tipo de Dioniso, Mitra, Osiris).

Necesita poner en el primer plano los conceptos de culpa y pecado, no una nueva práctica (que era lo que Jesús predicaba y enseñaba), sino un nuevo culto, una nueva fe y una transformación milagrosa ("Salvación" por la fe).

Comprendía la gran necesidad del mundo pagano, e hizo del hecho de la vida y muerte de Cristo una perfecta selección arbitraria, acentuando todo lo nuevo y alterando siempre el centro de gravedad de la cuestión...; en principio anuló el cristianismo primitivo.

El atentado contra los sacerdotes y teólogos se convirtió, por obra de Pablo, en un nuevo sacerdocio y en una nueva teología: una clase dominante y una Iglesia.

El atentado contra el exceso de acción de la persona se convirtió en la fe en la "persona eterna" (en la inquietuq por la "salvación eterna"...), en la exageración paradójica del egoísmo personal.

Este es el humor de la obra, un humor trágico. San Pablo ha reproducido en gran estilo lo que Cristo había anulado con su vida. Finalmente, cuando la Iglesia estuvo formada, tomó bajo su sanción la vida del Estado.

168.

La Iglesia es justamente lo contrario de aquello que Jesús predicó y de lo que encargó a sus discípulos que predicaran.

169.

Un Dios muerto por nuestros pecados; una salvación por la fe; una Resurrección después de la muerte: ésta es la moneda falsa del verdadero cristianismo, de la que debemos hacer responsable a aquel cerebro extravagante (Pablo).

La vida ejemplar consiste en el amor y la humildad, en la abundancia del corazón que no excluye a los más humildes; en la renuncia formal al derecho de defensa, a la victoria en el sentido del triunfo personal; en la creencia en la bienaventuranza aquí en la tierra, pese a la miseria, a las dificultades y a la muerte; en la mansedumbre, en la ausencia de ira, de soberbia; en no querer recompensa, en no ligarse a nadie; en el señorío más espiritual: una vida orgullosa de obediencia y pobreza.

Cuando la Iglesia acaparó todas las prácticas cristianas y sancionó la vida en el Estado, es decir, aquella vida que Jesús había combatido, el sentido del cristianismo cambió, transformándose en la creencia en cosas increíbles, en el ceremonial de rezos, solemnidades, fiestas, etc. Los conceptos de pecado, absolución, castigo, recompensa, cosas todas de

poca importancia y casi eliminadas en el primer cristianismo, pasan ahora a primer término.

Una espantosa mezcolanza de filosofía y judaísmo; el ascetismo ; un constante juzgar y castigar, la jerarquía, etc.

170.

El cristianismo ha transformado para siempre lo simbólico en lo erudito:

1) La oposición de "verdadera vida" y "falsa vida", en tendida erróneamente como "vida presente y vida futura".

2) El concepto de "vida eterna", en oposición a vida personal, perecedera como "inmortalidad personal".

3) La fraternidad por el disfrute en común de comida y bebida conforme al uso hebraico-arábigo, como milagro de la Transmutación.

4) La "Resurrección" como ingreso en la "verdadera" vi da", como "renacimiento"; de aquí una eventualidad histó rica que se da después de la muerte.

5) La doctrina del hijo del hombre como el "hijo de Dios", las relaciones vitales entre el hombre y Dios; de aquí la "se gunda persona divina"; precisamente esto da lugar a las re laciones filiales de cada hombre, aun el más humilde, con Dios.

6) La salvación por la fe (a saber: que no hay otro cami no para ser hijo de Dios más que la doctrina de Cristo), trans formada en la creencia de una milagrosa absolución de los pecados obrada no por el hombre, sino por la acción de Cristo.

De este modo el "Crucificado" recibe una nueva interpretación. En sí la muerte de Cristo no era lo principal...; sólo fue un signo más de cómo nos debemos conducir frente a las autoridades y leyes del mundo...: no resistir..., aquí está el ejemplo.

171.

PARA LA PSICOLOGÍA DE PABLO.—El hecho es la muerte de Jesús. Este hecho había que interpretarle...; que en esta interpretación había una verdad y un error es lo que

no advirtieron aquellas gentes: un día surgió en la cabeza de uno de ellos una sublime posibilidad: "tal muerte significa esto y aquello", ¡y luego es esto! Una hipótesis se confirma por el sublime vuelo que un autor la imprime...

La "demostración de la fuerza": es decir, una idea se demuestra por sus efectos ("por sus frutos", como dice la Biblia ingenuamente); lo que produce entusiasmo debe ser verdad, aquello por lo que se derrama sangre debe ser verdad... En tal razonamiento se atribuye a una idea un valor determinado por el sentimiento repentino que despierta en el autor; y como no se sabe honrar un pensamiento más que por el grado de verdad que contiene, el predicado que se aplica en su honor es el de que es verdadera... ¿Cómo habría si no de producir efectos? Es pensado como inspiración: el efecto que produce es algo como la violencia de un influjo demoníaco.

Una idea, a la que un tal "decadent" no ofrece resistencia, a la cual se entrega totalmente, es demostrada por eso como "verdadera".

Todos estos santos escépticos y videntes no poseían una milésima de aquel sentimiento de honor autocrítico con que hoy un filósofo lee un texto o examina la verdad de un acontecimiento histórico...; son, en comparación con nosotros, cretinos morales.

172.

Lo que importa no es la verdad de una cosa, sino sus efectos : falta absoluta de probidad intelectual. Todos los medios son buenos, la mentira, la calumnia, la más impertinente acomodación, cuando se trata de elevar el grado de calor, hasta llegar a la "fe".

Nos encontramos en presencia de una verdadera escuela para enseñar los medios de seducción que conducen a una creencia: menosprecio sistemático de las esferas de donde pudiera venir la contradicción (la de la razón, la de la filosofía y la sabiduría, la de la desconfianza, la de la prudencia); una alabanza impúdica y una glorificación de la doctrina, haciendo sin cesar un llamamiento a Dios, que es el que la ha re-

velado—el Apóstol no significa nada: no tiene nada que criticar, basta con creer y aceptar—; por la extraordinaria gracia y favor de Dios es como se recibe semejante doctrina de la salvación; y hay que recibirla con el más profundo agradecimiento y con la mayor humildad.

Se especula constantemente con el rencor que los inferiores experimentan hacia todo lo que es venerado: se les seduce con una doctrina que se les presenta como la contrapartida de la sabiduría del mundo, del poder del mundo. Esta doctrina convencerá a los reprobos y a los desheredados de toda especie ; promételes la salud, el provecho, el privilegio a los postergados y a los humildes; fanatiza a los pobres pequeños cerebros insensatos, para llenarlos de una vanidad loca, como si ella fuera el sentido y la sal de la tierra.

Todo esto, para decirlo una vez más, no puede ser despreciado : nosotros evitamos la crítica de la doctrina; basta con ver los medios de que se sirve para su propio uso; todo el poder fascinador de la virtud... está concertado con la seducción de la paradoja, con la necesidad de pimienta y de absurdo propia de las viejas civilizaciones; ha desconcertado y revolucionado, ha excitado a la persecución y a los malos tratamientos.

Es exactamente la misma forma de bajeza reflexiva que sirvió a los sacerdotes judíos para afirmar su poder y crear así la iglesia judía...

Hay que distinguir:

1) Ese calor de la pasión que es el "amor" (que nace de un fondo de ardiente sensualidad).

2) La falta absoluta de distinción del cristianismo; la continua exageración, la verbosidad; la falta de fría intelectualidad y de ironía; algo de antimilitar en todos los instintos; el prejuicio del sacerdote respecto de la arrogancia viril, respecto de la sensualidad, de la ciencia, de las artes.

173.

Pablo: buscaba fuerzas contra el judaismo dominante; su movimiento fue demasiado débil... Desvalorización del concepto "judío": la "raza" es puesta en segundo término; pe-

ro esto quiere decir que se niega el fundamento. El mártir, el fanático, el valor de toda fe robusta...

El cristianismo es la forma decadente del viejo mundo profundamente derruido, de modo que las capas más enfermizas, menos sanas sucumbieron a él.

En consecuencia, nuevos instintos aparecerán en primer lugar, para crear una fuerza de defensa, una unidad; en suma, era necesario organizar los instintos como lo habían hecho los judíos para su conservación.

Para este fin fueron de un valor precioso las persecuciones: la comunidad en peligro, la conversión de las masas como único medio de poner un fin a la persecución de los particulares (se utiliza como se puede el concepto "conversión").

174.

La vida "judeo-cristiana": aquí el resentimiento no prevaleció : únicamente las primeras persecuciones fueron las que impulsaron las pasiones a manifestarse al exterior, tanto el fuego del "amor" como el fuego del "odio".

Cuando vemos a los seres que nos son más queridos sacrificados por su fe, nos hacemos agresivos; la victoria del cristianismo se debe a sus perseguidores.

El ascetismo en el cristianismo no es nada de específico: esto es lo que Schopenhauer no comprendió bien. El ascetismo se asoció al cristianismo allí donde ya existía antes que éste.

El cristianismo hipocondríaco, la tortura y los tormentos de la conciencia corresponden igualmente a un campo particular, en donde los valores cristianos han echado raíces: esto no es el cristianismo propiamente dicho. El cristianismo absorbió todas las especies patológicas que reinaban sobre los terrenos enfermizos: todo lo más se le podría reprochar el no haber sabido defenderse contra ningún contagio. Pero ésta es precisamente su esencia: el cristianismo representa un tipo de decadencia.

175.

La realidad que pudo servir de base al cristianismo eran las pequeñas familias judías de la diáspora (1), con su ardor y su ternura, su solicitud, insólita en todo el imperio romano y quizá mal comprendida; con su costumbre de abrazar la causa las unas de las otras, con su orgullo oculto de "pueblo elegido", orgullo disfrazado de humildad, con su negación íntima y desinteresada de todo lo que está alto y tiene en su favor la gloria y el poderío. El genio de San Pablo consistió en conocer que allí había una fuerza, que este estado bienhechor podía comunicarse también a los paganos, por ser seductor y contagioso. Utilizar el tesoro de energía latente, de prudente felicidad, en vista de una iglesia judía de "libre confesión"; utilizar toda la experiencia judía, la maestría en conservar íntegra la comunidad bajo el dominio extranjero; utilizar también la propaganda judía. San Pablo adivinó que ésta era su tarea. Encontróse precisamente en presencia de esa especie de pequeñas gentes apartadas y absolutamente desinteresadas de la política, apta para mantenerse y prolongarse en cierto número de virtudes adquiridas, que expresaban el único sentido de la virtud ("medios para conservar y exaltar una categoría especial de hombres").

De las pequeñas comunidades judías es de donde proviene el principio del amor: un alma ardiente y apasionada se alberga aquí bajo la ceniza de la humildad y de la miseria: no es ni griega, ni india, ni germánica. El poema compuesto por San Pablo en holocausto del amor es el brote judío de esa llama eterna del semitismo. Si el cristianismo ha hecho algo esencial desde el punto de vista psicológico, ha sido elevar la temperatura del alma entre esas razas más frías y más nobles que sobresalían entonces entre los pueblos: descubrir que la más miserable podía engrandecerse por una elevación de temperatura...

Ni que decir tiene que semejante transformación no podía operarse por lo que se refiere a las clases dominantes: los

(1) Pequeñas comunidades judías. (N. del T.).

judíos y los cristianos tenían en contra sus malas maneras (la fuerza y la pasión del alma, acompañada de malas maneras, alejan a las gentes y casi las hacen repugnantes; esas malas maneras las "veo" cuando leo el Nuevo Testamento). Era preciso estar emparentado, por la bajeza y la miseria, con el tipo del pueblo bajo que habla aquí para sentirse atraído por él. El punto de vista en el cual nos colocamos ante el Nuevo Testamento (Tácito, por ejemplo) sirve de piedra de toque para conocer el gusto clásico de cada uno; el que no experimenta un sentimiento de repugnancia, el que no se siente acometido de algo como la "foeda superstitio", algo que os hace retirar la mano, como para no mancharos, ése no sabe lo que es clásico. Hay que considerar la "cruz" como lo hizo Goethe (1).

176.

REACCIÓN DE LAS PEQUEÑAS GENTES.—El amor proporciona el sentimiento de poder más elevado. Nos hace comprender que no es el hombre en general, sino una cierta categoría de hombres la que habla así:

"Somos divinos en el amor, nos convertimos en "hijos de Dios", Dios nos ama y no exige de nosotros otra cosa que el amor." Esto quiere decir que toda moral, toda obediencia, toda acción, no producen este sentimiento de poder que engendra el amor. Por amor no se hace nada malo: se hace mucho más de lo que se haría por obediencia y por virtud.

Aquí la felicidad del rebaño, el sentimiento de la comunidad, en grande y en pequeño, el vivo sentimiento de la unidad, corresponden a la suma de los sentimientos vitales. Ayudar, velar, ser útil: todo esto provoca constantemente el sentimiento de poderío; el éxito visible, la expresión de placer subrayan el sentimiento de poderío; el orgullo no falta tampoco: se le siente como comunidad, habitáculo de Dios, miembro de los "elegidos".

El hombre ha sufrido propiamente una nueva alteración de

(1) A Goethe le repugnaban tres cosas: el humo del tabaco, las chinches y la cruz. (X. del T.).

la personalidad: esta vez su sentimiento de amor se llama Dios. Hay que imaginarse el despertar de tal sentimiento; es una especie de éxtasis, un discurso extraño, un "evangelio". Esto era lo que había de singularmente nuevo que no permitía al hombre atribuirse el amor a sí mismo: creyó que Dios marchaba delante y que vivía en su corazón. "Dios viene entre los hombres", el "prójimo" se transfigura, se hace Dios (por poco que el sentimiento de amor se refiera a él). Jesús es el prójimo, desde el momento en que el pensamiento transforma a este prójimo en divinidad, en causa que produce el sentimiento de poderío.

177.

Los creyentes han adquirido conciencia de la deuda enorme que han contraído con el cristianismo, y de aquí deducen que el promotor de éste es un personaje de primer orden... Esta conclusión es errónea, pero es la conclusión típica de todos los veneradores. Desde el punto de vista objetivo, sería posible, primeramente, que se engañasen sobre el valor de lo que deben al cristianismo: las convicciones no prueban nada en favor de la cosa que nos convence: en el caso de las religiones, éstas infundirían quizá sospechas respecto de dicha cosa... En segundo lugar, sería posible que lo que se cree deber al cristianismo no sería imputado a su autor, sino al contrario, al producto acabado, al conjunto, a la Iglesia, etc. La idea de "autor" tiene sentidos tan múltiples que puede simplemente corresponder a la causa ocasional de un movimiento : la persona del fundador ha sido engrandecida en la medida en que la Iglesia se engrandecía; pero esta óptica de la veneración autoriza precisamente a concluir que en una época cualquiera este fundador fue algo de demasiado incierto y de indeterminado, sobre todo al principio... Pensemos con qué libertad trató San Pablo el problema personal de Jesús. Llega casi a escamotearle: Jesús es para él uno que murió y a quien se volvió a ver después de su muerte, alguno a quien los judíos libraron de la muerte... Para San Pablo, éste es un simple motivo; la música la compone él luego...

178.

Un fundador de religiones puede ser insignificante: ¡ una cerilla nada más!

179.

PARA EL PROBLEMA PSICOLÓGICO DEL CRISTIANISMO.—La fuerza impulsora permanece: el rencor, la insurrección popular, la insurrección de los mal nacidos. (Con el budismo sucede otra cosa: no nació de un movimiento de rencor. Luchó contra él, porque aspiraba a la paz.)

Este partido pacifista sabe que la renuncia a la enemistad en palabras y obras es condición de distinción y de conservación. En esto consiste la dificultad psicológica que impide la comprensión del cristianismo: el impulso a que da origen engendra una lucha fundamental contra sí mismo.

Sólo como partido de la paz y de la inocencia tiene probabilidades de éxito este movimiento insurreccional: sólo puede vencer por una extremada suavidad, dulzura y mansedumbre; lo comprende por instinto. Aquí hay un arte que consiste en negar y condenar el mismo instinto de que somos expresión y hacer odioso por la palabra y la acción el instinto contrario.

180.

LA SUPUESTA JUVENTUD.—Se equivocaría quien pensase, en el caso del cristianismo, en un pueblo ingenuo y joven que se separase de una vieja cultura; circula la leyenda de que en las capas del pueblo bajo, donde empezó a crecer y a echar raíces el cristianismo, la fuente profunda de la vida volvió a brotar de nuevo. No comprenderá nada de la psicología del cristianismo el que considere a éste como la expresión de la juventud de un pueblo que aparece y de la regeneración de una raza. Por el contrario, se trata de una forma de decadencia bien típica: el reblandecimiento moral y la histeria, en medio de una población mezclada y enferma, que se abandona sin finalidad a su fatiga. Esta sociedad extraña que

allí se ha reunido alrededor de ese maestro de la seducción popular, haría en último término buena figura en una novela rusa, pues todas las enfermedades nerviosas se dan cita allí...; la ausencia de tarea, el pensamiento instintivo de que todas las cosas están cerca de su fin, de que nada vale la pena de absorber nuestra actividad; el goce del "dolce far niente".

El poder y la certidumbre de su porvenir propios del instinto judío, lo que tiene de monstruoso su áspera voluntad de vivir y dominar, procede en él de la clase dominante; las capas que levanta el joven cristianismo no pueden estar mejor caracterizadas que por la fatiga de los instintos. Por una parte se tiene demasiado, por otra se está contento en sí y por sí, y esto es otra cosa.

181.

El cristianismo, como judaismo emancipado (lo mismo que una aristocracia local y racial se emancipa finalmente de estas condiciones y va buscando elementos afines...)

1) Como Iglesia (comunidad) en el suelo del Estado, como producto apolítico.

2) Como vida, disciplina, práctica, arte de vivir.

3) Como religión del pecado (el delito contra Dios como delito único, como causa única de todo mal en absoluto), con un medio universal contra sí. Sólo hay pecados contra Dios; las malas acciones contra los hombres no entran en cuenta ni deben ser confesadas por los hombres, a no ser que se consideren como faltas contra Dios. Y así con todos los man damientos (amor); todo está vinculado con Dios y todo se hace a los hombres en nombre de Dios. En esto se oculta una gran astucia (la vida en condiciones de suma estrechez, como entre los esquimales, sólo es soportable con sentimientos de suma concordia y tolerancia; el dogma judeo-cristiano di rigíase contra los pecados en beneficio del "pecador").

182.

La clerigalla judía supo presentar todo lo que afirmaba como un precepto divino... como la obediencia a un mandamiento divino... así como introducir todo lo que servía para

conservar a Israel, para facilitarle la existencia (por ejemplo, la abundancia de las obras: la circuncisión, el sacrificio como centro de la conciencia nacional), no como una obra de la naturaleza, sino como una obra de "Dios". Este proceso se continúa en el seno mismo del judaismo. Cuando no se sentía la necesidad de las "obras" (como baluarte contra el exterior), se podía concebir una especie de hombres sacerdotales que se conducía como la "naturaleza noble" frente a la aristocracia: un sacerdote del alma, sin castas y en cierto modo espontáneo, que, para diferenciarse fuertemente de su contrario, concedería importancia no a las "obras", sino a los sentimientos...

En el fondo se trataba de nuevo de crear cierta categoría de almas; en cierto modo era una insurrección popular en medio de un pueblo sacerdotal; un movimiento pietista que venía de abajo (los pecadores, publicanos, las mujeres, los enfermos). Jesús de Nazaret era el santo y seña bajo el cual se confederaban. Y nuevamente, para poder creer en ellos mismos, tuvieron necesidad de una transfiguración teológica; tuvieron necesidad del "hijo de Dios", nada menos que de esto, para adquirir crédito. Y del mismo modo que los sacerdotes habían falseado la historia de Israel entera, se repitió la misma tentativa para falsear esta vez, para transformar toda la historia de la humanidad, con el fin de hacer aparecer el cristianismo como un acontecimiento eje. Este movimiento no podía organizarse más que en el campo del judaismo, cuyo rasgo capital era haber confundido la "falta" y la "desgracia" y transformar toda la falta en un pecado hacia Dios; el cristianismo eleva todo esto a la segunda potencia.

183.

La simbólica del cristianismo tiene por base el sentimiento judaico que resuelve la realidad entera (historia, naturaleza) en una sagrada innaturalidad e irrealidad...; en suma, que no quiere ver ya la historia verdadera, que no se interesa ya por el proceso natural.

184.

Los judíos hacen la tentativa de rehacerse después de haber perdido dos castas: la de los guerreros y la de los agricultores.

En este sentido son los "castrados": tienen el sacerdote y luego el Tchandala...

Cuán pronto se llega entre ellos a una insurrección, la insurrección del Tchandala: el origen del cristianismo.

Y como no conocían otro señor que el guerrero, introducen en su religión la enemistad contra el noble, contra el orgullo, contra el poder, contra las clases dominantes; son pesimistas por indignación...

Con esto se crea una nueva posición importante: el sacerdote a la cabeza del Tchandala, contra las clases aristocráticas...

El cristianismo sacó la última consecuencia de este movimiento; también en el sacerdocio judío sentíase aún la casta, el privilegio, la nobleza; todo esto lo borró el sacerdote...

El Cristo es el Tchandala que rechaza al sacerdote... el Tchandala que se redime a sí mismo...

Por esto, la Revolución francesa es hija y continuadora del cristianismo... tiene el instinto contra las castas, contra los aristócratas, contra los últimos privilegios.

185.

El "ideal cristiano", puesto en escena con una astucia completamente judaica. He aquí los instintos psicológicos fundamentales de su carácter:

La insurrección contra las potencias espirituales dominantes.

La tentativa de crear virtudes que hagan posible la felicidad de los más humildes, el ideal supremo que juzga de todos los valores, de llamar a este ideal Dios, es el instinto de conservación de las clases más miserables.

La abstención absoluta de la guerra, la no resistencia justificada por este ideal; igualmente la obediencia.

El amor de los unos por los otros, consecuencia del amor de Dios. Contra el pecado tener en reserva un último remedio siempre dispuesto... Artificio: negar todos los móviles naturales y rechazarlos en el mundo espiritual del más allá... Explotar la virtud y la veneración que inspira, para hacer de ellas un instrumento para uso personal; negarla poco a poco a todos los hombres que no son cristianos.

186.

El profundo desprecio que se mostraba en otro tiempo en la manera de tratar al cristiano en el mundo antiguo, ese mundo noble y educado, es del mismo orden que la adversión instintiva que se manifiesta hoy frente al judío: es el odio de las clases libres y conscientes de sí mismas hacia aquellos que, con una hipócrita humildad, alian los gestos tímidos y torpes a una suficiencia insensata.

El Nuevo Testamento es el evangelio de una especie de hombres que carecen totalmente de nobleza. Su pretensión de tener más valor que todos los demás, de reunir todos los valores, presenta en efecto algo de intolerable aún hoy día.

187.

¡Cuán poco importa el objeto! ¡El espíritu es lo que vivifica! ¡Hay una atmósfera pesada y apestosa alrededor de todo ese charlatanismo de la "salvación", del "amor", de la "beatitud", de la "fe", de la "verdad", de la "vida eterna"! Tomemos en cambio un libro pagano, por ejemplo, Petro-nio, en el que en suma no se hace, ni se dice, ni se quiere, ni se estima nada que no sea un pecado y hasta un pecado mortal con arreglo a la estimación cristiana y beata. Y a pesar de esto ¡ qué sentimiento de bienestar en este aire más puro, en esta espiritualidad superior, en esta marcha más ligera, en este exceso de fuerza libre y segura del porvenir! En todo el Nuevo Testamento no hay una sola "bouffonnerie", y esto basta para refutar un libro...

188.

La profunda indignidad con que es juzgada toda vida fuera del cristianismo; no les basta infamar al enemigo, necesitan nada menos que una calumnia universal contra todo lo que no son ellos... Con la arrogancia de la santidad se alia admirablemente un alma baja e impura; prueba de ello: los primeros cristianos.

El porvenir: se dejan pagar hábilmente... son la especie de almas más indecente que existe. Toda la vida de Cristo es aderezada o representada de modo que confirme las profecías; se trata por este medio de justificarla...

189.

La interpretación falsa de las palabras, de los gestos y estados de ánimo del moribundo; se confunde, por ejemplo, el temor a la muerte con el temor al más allá de la muerte...

190.

Los cristianos han hecho también lo que hicieron los judíos : pusieron en boca de su maestro, para incrustarla en su vida, la doctrina que, según su sentir, era una condición de existencia y de innovación. Del mismo modo le prestaron toda la sabiduría de los proverbios; en una palabra, representaron su propia vida de sufrimiento como sumisión, lo que santificaba ésta para su propaganda.

En San Pablo podemos ver de qué depende todo: de poca cosa. El resto es el desarrollo particular de un cierto tipo de santo, según lo que ellos consideraban como sagrado.

Toda la doctrina del milagro, comprendiendo en ella la resurrección, es una consecuencia de la glorificación de la comunidad, que prestaba a su maestro aquél de que era *capaz*, pero un grado superior (más bien lo deducía de su propia fuerza).

191.

Los cristianos jamás han practicado los actos que Jesús les prescribiera, y la impúdica fábula de la "justificación por la fe" y de la significación superior y única de ésta no es sino la consecuencia de la falta de valor y voluntad que la Iglesia demuestra al reivindicar las obras que Jesús pedía. El budista obra de otro modo que el no budista; el cristiano obra como todo el mundo y posee un cristianismo de las ceremonias y de los estados de alma.

Nuestro cristianismo, en Europa, es tan profundamente mentiroso, que merecemos ciertamente el desprecio de los árabes, de los indios, de los chinos... Léase el discurso del primer hombre alemán sobre lo que durante cuarenta años ha preocupado a Europa... Escúchese el lenguaje de la tar-tufería de los predicadores oficiales.

192.

¿LA "FE" O LAS "OBRAS"?—Que las obras, el hábito de realizar determinados actos acaba por engendar una evaluación particular y, por último, un sentimiento, es una cosa tan natural como antinatural es ver salir de las obras simples evaluaciones. Hay que ejercitarse no en reforzar el senti- miento de valor, sino en obrar; ante todo es preciso poder hacer alguna cosa... El "dilettantismo" cristiano de Lutero. La fe es un puente para los asnos. El fondo es la convicción profunda de Lutero y sus amigos de su incapacidad para las obras cristianas; es un hecho personal oculto por una extrema desconfianza respecto de la conducta saber si toda manera de obrar no es, en general, pecado y obra del demonio; de suerte que el valor de la existencia queda reducido a algunos estados de sumisión muy intensos (la oración, la efusión, etc.). En fin de cuentas, Lutero tenía razón; los instintos que se manifestaban en toda la manera de ser de los reformadores son los más brutales que han existido. Su exis-

tencia no era soportable para ellos sino cuando se desviaban absolutamente de ellos mismos para abismarse en su contrario, para entregarse a la ilusión (la "fe").

193.

"¿QUE HACER PARA CREER?"—Pregunta absurda. Lo que en el cristianismo falta es la abstención de todo aquello que Cristo mandó hacer.

Es la vida mezquina, pero interpretada con mirada de desprecio.

194.

La entrada en la verdadera vida; salvamos nuestra vida personal viviendo la vida universal.

195.

El cristianismo ha llegado a ser algo fundamentalmente distinto de lo que hizo y quiso su fundador. Es el gran movimiento antipagano de la antigüedad determinado utilizando la vida, la doctrina y las "palabras" del fundador del cristianismo, Pero por una interpretación absolutamente arbitraria, según el esquema de las necesidades fundamentalmente distintas, se traduce en el lenguaje de todas las religiones subterráneas ya existentes.

La crecida del pesimismo (mientras que Jesús quería traer la paz y la felicidad de los corderos), y este pesimismo es el pesimismo de los débiles, de los vencidos, de los oprimidos, de los que sufren.

Sus enemigos mortales son: 1) la fuerza de carácter, el espíritu y el gusto, el "mundo"; 2) la "felicidad" clásica, la ligereza y el escepticismo distinguidos, la dura fiereza, el libertinaje excéntrico y la fría frugalidad del sabio, el refinamiento griego en la actitud, en la palabra y en la forma. Sus enemigos mortales son los romanos, tanto como los griegos.

Tentativa del antipaganismo para encontrar fundamentos filosóficos y hacerse aceptable: tuvo el olfato de aproximarse a

las figuras ambiguas de la cultura antigua, ante todo de descubrir a Platón, ese antiheleno, ese semita por instinto. Y también el estoicismo, que es esencialmente obra de los semitas. (La "dignidad" considerada en forma austera, considerada como ley; la virtud, como grandeza, responsabilidad, suprema soberanía personal, todo esto es semita. El estoico es un jefe árabe, engalanado con oropeles y conceptos griegos.)

196.

El cristianismo reanuda la lucha que ya existía contra el ideal clásico, contra la religión de los nobles.

De hecho, toda esta transformación no es más que una adaptación a las necesidades y al nivel de inteligencia de la masa religiosa de entonces; esta masa que creía en Isis, en Mitra, en Dioniso, en la "gran madre" y que exigía de una religión que fuese: 1) la esperanza del más allá; 2) la sangrienta fantasmagoría de la víctima (el misterio); 3) la acción redentora, la santa leyenda; 4) el ascetismo, la negación del mundo, la "purificación" supersticiosa; 5), la jerarquía como forma de la comunidad. En suma, el cristianismo se adaptó al antipaganismo que existía ya y que comenzaba a introducirse por todas partes, a aquellos cultos que fueron combati-por por Epicuro...; más exactamente a la religión de las clases bajas, de las mujeres, de los esclavos, de las masas sin nobleza.

Los errores son los siguientes:

1) La inmortalidad personal.
2) La idea de otro mundo.
3) Lo absurdo de la noción de castigo y de expiación en el centro de la noción del mundo.
4) En lugar de divinizar al hombre, se le quita su carácter divino, se abre un abismo profundo que únicamente el milagro, la postración del más profundo menosprecio pueden salvar.
5) El mundo de la imaginación corrompida y de las pasiones enfermizas, en lugar de las prácticas sencillas y plenas

de amor, en lugar de una felicidad budista realizable sobre la tierra.

6) Un orden religioso, con un sacerdocio, una teología, cultos, sacramentos, en una palabra, todo lo que fue combatido por Jesús de Nazareth.

7) El milagro siempre y en todas las cosas; la superstición; mientras que lo que distingue precisamente el judaismo del cristianismo primitivo es la repulsión contra el milagro, un racionalismo relativo.

197.

El supuesto psicológico es la ignorancia, la incultura; la ignorancia que ha perdido todo pudor. ¡ Recordad aquellos santos impúdicos en el centro de Atenas!

El instinto judío de considerarse como "elegido": los judíos reivindican sin más todas las virtudes para si mismos y consideran el resto del mundo como su contrario; éste es un signo profundo de vulgaridad de alma.

Carecen absolutamente de verdaderos fines, de verdaderas tareas, por lo que hacen falta otras virtudes que la categoría; el Estado les hizo gracia de este trabajo, y este pueblo impúdico se jactó a pesar de esto de no necesitar al Estado.

Si no os volvéis como niños—¡qué lejos estamos aquí de esta ingenuidad psicológica!

198.

El fundador del cristianismo tuvo que pagar cara su insistencia en dirigirse a las capas más bajas de la sociedad y de la inteligencia judías. Estas le recibieron según su espíritu, el que ellas podían comprender... Es una verdadera vergüenza el haber fabricado una historia de salvación, un Dios personal, un salvador personal, una inmortalidad personal y haber guardado toda la mezquindad de la "persona" y de la "historia" en una doctrina que niega la realidad de todo lo que es personal e histórico...

La leyenda de la salvación en lugar del simbólico "ahora y

por toda una eternidad", del simbólico "aquí y en todas partes"; el milagro en lugar del símbolo psicológico.

199.

Nada menos inocente que el Nuevo Testamento. Sabido es en qué terreno se desarrolló. Aquel pueblo, con una voluntad de afirmación implacable, que cuando hubo perdido todo sostén natural, estando privado desde hacía mucho tiempo de todo derecho a la existencia, supo imponerse, a pesar de todo, apoyándose en hipótesis absolutamente antinaturales e imaginarias (llamándose pueblo elegido, la comunidad de los santos, el pueblo de la promesa, la "Iglesia"); este pueblo manejó la "pia fraus" con tal perfección, con tal grado de "buena conciencia", que hace que no sea nunca bastante prudente cuando se predica la moral. Cuando los judíos se presentan como si fueran la inocencia misma, es que un gran peligro les amenaza; hay que tener siempre a mano un pequeño fondo de razón, de desconfianza, de malignidad cuando se lee el Nuevo Testamento.

Gentes de la más baja extracción, los reprobados no sólo de la buena sociedad, sino también de la sociedad estimable ; gentes que crecieron lejos del olor mismo de la cultura, sin disciplina, ignorantes, no sospechando siquiera que en las cosas intelectuales pueda haber conciencia; en una palabra, judíos; eran astutos por instinto, con todas las ideas supersticiosas ; no sabían crear un provecho, una seducción.

200.

Yo considero el cristianismo como la más nefasta mentira de seducción que haya existido hasta el presente, como la gran mentira impía; yo discierno las ramas y los últimos brotes de su ideal bajo todos los demás disfraces, yo rechazo toda clase de compromiso con él, todas las posiciones falsas ; yo predico la guerra contra él.

La moralidad de las pequeñas gentes como medida de las cosas; ésta es la más repugnante degeneración que la civili-

zación ha presentado hasta aquí. ¡ Y esta especie de ideal está suspendido permanentemente por encima de la humanidad bajo el nombre de "Dios"!

201.

Cualquiera que sea la modestia en sus aspiraciones a la limpieza intelectual, no podemos menos, cuando nos ponemos en contacto con el Nuevo Testamento, de experimentar algo como un malestar inexplicable; pues la impertinencia desenfrenada que hay, en los menos calificados, en querer decir su palabra sobre los grandes problemas, su pretensión de querer erigirse en jueces en estas cuestiones, rebasan todos los límites. La imprudente ligereza con que se habla aquí de los problemas más inabordables (la vida, el mundo, Dios, el fin de la vida), como si no fueran problemas, sino las cosas más sencillas que no ignorasen estos pequeños cazurros.

202.

Se trata de la más funesta manía de grandeza que ha habido hasta el presente sobre la tierra; si estos pequeños abortos mentirosos, estos cazurros comienzan a acaparar para ellos las palabras "Dios", "juicio final", "verdad", "amor", "sabiduría", "Espíritu Santo", y se sirven de ellas para fortificarse contra el mundo; si esta especie de hombre comienza a retorcer los valores según sus propias miras, como si fueran éstas a las que correspondiese ser el sentido, la medida, el peso de todo el resto, sería preciso construir casas de locos para ellos y no hacer otra cosa. El haberlos perseguido fue una antigua estupidez del gran estilo, fue tomarles demasiado en serio, fue darles importancia.

Toda esta fatalidad se hizo posible por el hecho de que existía ya en el mundo una manía análoga de grandeza: la judía (cuando el abismo que separa a los judíos de los cristianos se abrió, los cristianos judíos se vieron obligados a emplear el medio de conservación inventado por el instinto judío, encareciéndole por segunda vez); por otra parte

también por la filosofía griega de la moral, que había hecho todo lo posible para preparar y hacer aceptable un fanatismo moral, aun entre los griegos y romanos... Platón, el gran intermediario de perdición, que fue el primero en no querer comprender la naturaleza en la moral, que ya había quitado su valor a los dioses griegos por su idea del "bien", que ya había sido contagiado de la hipocresía judía (¿en Egipto?)

203.

Estas pequeñas virtudes de rebaño no conducen en modo alguno a la "vida eterna"; quizá es una habilidad sacarlas a escena al mismo tiempo que a sí mismo; mas para el que conserva los ojos abiertos esto no deja de ser el más ridículo de todos los espectáculos. No se merece ciertamente un privilegio en la tierra y en el cielo, cuando se ha representado el papel de mansa oveja a la perfección; no por eso se deja de seguir siendo, en el mejor caso, un carnerito absurdo, con cuernos y nada más; admitiendo que no se reviente de vanidad y que no se provoque escándalo con actitudes de juez.

¡ Qué monstruosa transfiguración de colores ilumina aquí las pequeñas virtudes, como si fueran el reflejo de cualidades divinas!

La intención natural, la utilidad de todas las virtudes es sistemáticamente silenciada; no vale más que con relación a un mandato divino, a un modelo divino, con relación a bienes espirituales del más allá. (¡Soberbio!, como si se tratase de la salud del alma; pero éste era un medio para salir del paso con los mejores sentimientos posibles.)

204.

La "ley", fórmula fundamentalmente realista de ciertas condiciones en la conservación de una comunidad, la ley prohibe ciertos actos ejecutados en una dirección definida, sobre todo cuando estos actos se dirigen contra la comunidad; no prohibe el sentimiento que inspira este acto, pues tiene necesidad de estos mismos actos ejecutados en un sen-

tido diferente, es decir, contra los enemigos de la comunidad. Entonces interviene el idealista de la moral y dice: "Dios ve los corazones; el acto en sí no es nada; es preciso extirpar el sentimiento de enemistad de donde brota..." En condiciones normales se ríe de todo esto; sólo en estos casos excepcionales en que una comunidad vive absolutamente fuera de toda coacción, en que hace la guerra por su existencia, es cuando se prestan oídos a estas cosas. Nos abandonamos a un sentimiento cuya utilidad no se puede concebir.

Este fue, por ejemplo, el caso a la aparición de Buda en una sociedad muy apacible y afligida de una extrema fatiga intelectual.

Este fue, igualmente, el caso en la primera comunidad cristiana (y también en la comunidad judía), que tenía por condición primera la sociedad judía absolutamente apolítica. El cristianismo sólo podía crecer sobre el terreno del judaismo, es decir, en un pueblo que ya había renunciado a su vida política y se entregaba a una especie de existencia parasitaria en el centro del régimen romano. El cristianismo dió un paso más: se masculinizó un poco, las circunstancias lo permitían. Se expulsó la naturaleza de la moral cuando se dijo: "Amad a vuestros enemigos", pues desde entonces la naturaleza, que manda amar al prójimo y odiar al enemigo, ha perdido todo su sentido en la ley (en el instinto); entonces es preciso que el amor del prójimo encuentre fundamentos nuevos (como una especie de amor de Dios). En todas partes se introduce la idea de Dios y se extirpa la idea de utilidad; en todas partes se niega el verdadero origen de toda moral; se destruye radicalmente la veneración a la naturaleza, que consiste, precisamente, en reconocer una moral natural.

¿De dónde procede la seducción de semejante ideal castrado? ¿Por qué no nos sentimos asqueados, como lo estamos, por ejemplo, a la idea que nos formamos del castrado?... La respuesta salta a los ojos, pues no es la voz del castrado la que nos repugna, a pesar de la cruel mutilación que la causa; por el contrario, esta voz se ha hecho más dulce... Por el hecho de haber extirpado a la virtud sus "partes viriles", ésta ha tomado entonaciones femeninas que no tenía anteriormente.

Si pensamos, por otra parte, en la espantosa dureza, en los peligros y en las incertidumbres que una existencia de virtudes viriles trae consigo—la vida de un corso, aun de un corso de hoy día, o bien de un árabe pagano (que es semejante en todas sus particularidades a la de los corsos; ciertos cantos árabes pudieran haber sido inventados por corsos)—, se comprenderá cómo es precisamente la especie de hombres más robusta la que se deja fascinar e impresionar por estas entonaciones voluptuosas de "bondad", de "pureza"... una melodía pastoral... un idilio... el "hombre bueno"; tales cosas hacen mucho efecto cuando la tragedia recorre las calles.

Pero con esto hemos reconocido cómo el "idealista" (el castrado espiritual) sale de una realidad completamente determinada y cómo es otra cosa que un hombre fantástico... Hemos reconocido, precisamente, que, por su forma de realidad, tal prescripción brutal, que prohibe ciertos actos, no tenía sentido (porque el instinto que le lanza a un acto está debilitado por la larga falta de ejercicio, de entrenamiento). El "castratista" formula una suma de nuevas condiciones de conservación para hombres de una especie determinada; en esto es realista. Los medios que le sirven para imponer su legislatura son los mismos que los de los antiguos legisladores: la apelación a toda especie de autoridad, a "Dios"; la utilización de la idea de falta y de castigo; lo que quiere decir que acapara en su provecho todo lo que pertenece al ideal antiguo, pero dándole una nueva interpretación: la falta, por ejemplo, se hace una cosa interior (bajo la forma del remordimiento).

En la práctica, esta especie de hombres desaparece desde que cesan las condiciones excepcionales de su existencia —una especie de felicidad de insular, de tahitiano, como la poseyeron los pequeños judíos en las provincias romanas—. Su único adversario natural era el terreno de donde salieron. Contra este terreno le era preciso luchar, desarrollar los instintos que sirven para la ofensiva y la defensiva; sus adversarios son los partidarios del antiguo ideal (esta especie de enemistad está representada, de una manera grandiosa, por San Pablo en lo que se refiere al ideal judaico; por Lutero

en lo que se refiere al ideal clerical y ascético). La forma más dulce de esta oposición es ciertamente la de los primeros budistas ; quizá no haya habido nada a lo que se haya consagrado más trabajo que a desacreditar y debilitar los sentimientos de enemistad. La lucha contra el resentimiento aparece casi como la primera tarea del budista: sólo de este modo han garantizado la paz del alma. Separarse, pero sin rencor; esto hace presumir, en efecto, una humanidad asombrosamente suavizada y amansada, compuesta de santos...

LA HABILIDAD DEL CASTRATISMO MORAL.— ¿Cómo hace la güera el castratismo a las pasiones y a las evoluciones morales? No posee medios violentos ni físicos, únicamente puede hacer una guerra de astucia, de hechizo, de mentira, en una palabra, una guerra del "espíritu".

Primera fórmula: Se acapara de una manera general la virtud en favor de un ideal; se niega el ideal más antiguo hasta hacer de él la oposición a todo ideal. Para esto hay necesidad de un verdadero arte en la calumnia.

Segunda fórmula: Se pretende un tipo particular que se fija como medida general; se proyecta este tipo en las cosas, detrás de las cosas, detrás del destino de las cosas, y se le llama Dios.

Tercera fórmula: Se decreta que los adversarios de un ideal son los adversarios de Dios; se inventa, para uso propio, el derecho al gran "pathos", el derecho al poder, el derecho de maldecir y bendecir.

Cuarta fórmula: Se hace derivar todo sufrimiento, todo lo inquietante y terrible y fatal de una oposición contra dicho ideal: todo sufrimiento sigue, como el castigo a la falta, aun entre los mismos partidarios (a menos que no se trate de una prueba, etc.).

Quinta fórmula: Se llega hasta considerar la naturaleza como una oposición al propio ideal; se pretende que es una prueba de paciencia, una especie de martirio soportar durante tan largo tiempo la vida en lo natural; se trata de reflejar en la actitud el desdén hacia las cosas naturales.

Sexta fórmula: La victoria de la contranaturaleza, del castratismo espiritual, la victoria del mundo de los puros, de los

buenos, de los inocentes, es proyectada en el porvenir como el fin último, como la gran esperanza, como la llegada del "reino de Dios".

Yo espero que todavía tendremos ocasión de reírnos de esta elevación artificial de una pequeña especie de hombres que se erigen en medida absoluta de las cosas...

205.

Lo que no me gusta en Jesús de Nazareth, o en su apóstol Pablo, es que han llenado de tantas cosas la cabeza de las pobres gentes, que podría creerse que las humildes virtudes de éstas tienen alguna importancia. Han tenido que pagarlo caro, pues han puesto en descrédito las cualidades más preciosas de la virtud y del hombre; han excitado el uno contra el otro, la mala conciencia y el sentimiento de dignidad del alma noble; han extraviado las inclinaciones de bravura, de generosidad, de intrepidez, las inclinaciones excesivas de las almas fuertes, hasta la destrucción del individuo...

206.

En el Nuevo Testamento y particularmente en los evangelios, no veo una alabanza divina; más bien encuentro una forma indirecta de expresar la rabia subterránea en la calumnia y la destrucción, una de las formas más sinceras del odio. Todas las cualidades de una naturaleza superior parecen desconocidas. Hay un abuso impúdico de toda especie de buena fe; todo el tesoro de los proverbios es explotado e impuesto; era necesario hacer venir a un Dios para decir a esos publicanos..., etc.

Nada más vulgar que esta lucha contra los fariseos con ayuda de una falsa apariencia de moral absurda e impracticable; semejantes alardes siempre han divertido al pueblo. Una acusación de hipocresía procedente de semejante boca. Nada es más habitual que tratar así a los adversarios; esta manera insidiosa revela el carácter de nobleza o más bien su ausencia...

207.

El cristianismo primitivo es la supresión del Estado: prohibe el juramento, el servicio militar, los tribunales de justicia, la defensa personal y la defensa de la comunidad; suprime la diferencia entre los conciudadanos y los extranjeros, así como la institución de las castas.

El ejemplo de Cristo: Cristo no resiste a los que hacen el mal, no se defiende; hace más: presenta la mejilla izquierda. (A la pregunta: "¿Eres el Cristo?", responde: "Y desde entonces veréis al hijo del hombre sentado a la derecha de la Fuerza y llegar en las nubes del cielo.") Prohibe a sus discípulos que le defiendan; hace notar que podría allegar auxilio, pero que no quiere.

El cristianismo es también la abolición de la sociedad; prefiere todo lo que la sociedad desprecia, crece entre los infamados y condenados, entre los leprosos de todas clases, entre los publícanos y las prostitutas, entre el más ignorante populacho (los "pescadores"); desprecia a los ricos, a los sabios, a los nobles, a los virtuosos, a las gentes "correctas"...

208.

La guerra contra los nobles y los poderosos que se ha hecho en el Nuevo Testamento es una guerra semejante a la del zorro y con los mismos medios: siempre la unción cristiana, la recusación absoluta, reservándose su propio ardid.

209.

EL EVANGELIO.—La noticia del ingreso en la felicidad es posible a los humildes, a los pobres, que no se ha hecho más que separarse de las instituciones, de la tradición y de la tutela de las clases superiores; en este sentido el cristianismo no es otra cosa más que la doctrina socialista por excelencia.

Propiedad, posesión, patria, condición y rango social; tribunales, policía, gobierno, Iglesia, instrucción, arte, militarismo,

todo esto no es más que trabas a la felicidad, errores y emboscadas, obras del demonio, cuyo castigo anuncia el cristianismo, y todo esto sigue siendo también típico en la doctrina socialista.

Detrás de estos desbordamientos hay una explosión de repugnancia concentrada contra los "señores", el instinto profundo de la felicidad de que se gozaría sólo con sentirse liberado de tan larga opresión... (Generalmente, el síntoma de que las capas inferiores han sido tratadas con demasiada humanidad, el hecho de que empiezan a sentir en la lengua el gusto de una felicidad que les estaba prohibida... No es el hambre lo que engendra las revoluciones, sino el hecho de que en el pueblo el apetito entra comiendo...)

210.

Leamos una vez el Nuevo Testamento como un libro de seducción; la virtud es acaparada con la idea de conquistar por ella la opinión pública, y esta virtud es la más humilde, la que no admite más que el ideal estúpido del rebaño y nada más (comprendido el pastor de este rebaño): una pequeña virtud tierna, benévola, servicial y gozosamente exaltada; una virtud que, por fuera, carece en absoluto de pretensiones: que se pone en guardia contra el mundo. La presunción más insensata que se imagina que el destino de la humanidad gira alrededor de ella, de tal suerte, que de un lado la comunidad representa lo que es justo, y de otro, el mundo lo que es falso, lo que es eternamente reprobable y reprobado. El odio más insensato contra todo lo que está en el poder, pero sin tocarlo. Una especie de separación interior que, en el exterior, lo mantiene todo tal como era en el pasado (servilismo y esclavitud: saber hacer de todo un medio para servir a Dios y a la virtud).

211.

El cristianismo es posible bajo la forma de existencia privada ; supone una sociedad estrecha, limitada, absolutamente antipolítica: pertenece al conventículo. Un "Estado cristiano",

por el contrario, una "política cristiana" aparecen como una mentira cínica, del mismo modo que una conducta cristiana del ejército que terminaría por tratar en jefe de Estado Mayor general al "Dios de los ejércitos". El papado tampoco ha sido capaz nunca de hacer política cristiana...; y cuando los reformadores hacen política, como la hizo Lutero, sabido es que proceden como Maquiavelo, como simples tiranos o inmoralistas.

212.

El cristianismo es aún posible en todo momento... No está ligado a ninguno de los dogmas impudentes que se han engalanado con su nombre; no tiene necesidad ni de la doctrina de un Dios personal, ni de la del pecado, ni de la de la inmortalidad, ni de la redención, ni de la fe; puede prescindir en absoluto de la metafísica, y todavía más del ascetismo y de "una ciencia natural" cristiana...

El que hoy dijera: "Yo no quiero ser soldado", "yo no me ocupo de los tribunales", "yo no reclamo el auxilio de la policía", "yo no quiero hacer nada que turbe mi paz interior; y, si yo debo sufrir por esto, nada conservará mejor mi paz que el sufrimiento...", ése sería cristiano.

213.

PARA LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO.—Cambio continuo de medio; por consiguiente, la doctrina cristiana desplaza constantemente el equilibrio... La protección a los humildes y a los pobres de espíritu... El desarrollo de la "caritas"... El tipo "cristiano" adopta de nuevo, gradualmente, lo que había negado primeramente (persistente en esta negación). El cristiano se hace ciudadano, soldado, juez, obrero, comerciante, sabio, teólogo, sacerdote, filósofo, agrónomo, artista, patriota, político, "príncipe"...; recobra todas las actividades de que había renegado (la defensa personal, el juicio sobre sus semejantes, el castigo, el juramento, la distinción entre un pueblo y otro, la denigración, la cólera...). La vida

de cristiano acaba por ser toda entera la vida de la que el Cristo enseñaba a huir.

La Iglesia pertenece al triunfo del Anticristo, asi como el Estado moderno y el nacionalismo moderno.

214.

Llegar a ser señor del cristianismo: el judaismo (Pablo); el platonismo (Agustín); el culto de los misterios (doctrina de la salvación, símbolo de la "cruz"); el ascetismo (enemiga contra la naturaleza, contra la razón, contra los sentidos: Oriente...).

215.

El cristianismo como una desnaturalización de la moral del rebaño: bajo el imperio de la ceguedad voluntaria y del error más radical. La democratización es una forma natural, una forma menos mentirosa.

Es un hecho que los oprimidos, los inferiores, toda la gran masa de los esclavos y de los semiesclavos quieren llegar al poder.

Primer grado: se liberan: se separan, primero con la imaginación ; se reconocen los unos a los otros, se imponen.

Segundo grado: entran en lucha, quieren ser reconocidos; derechos iguales, "justicia".

Tercer grado: exigen privilegios (quieren el poder ellos solos y le consiguen...).

En el cristianismo hay que distinguir tres elementos: a) los oprimidos de todas clases; b), los descontentos y los enfermos de todas clases. Por medio del primer elemento, el cristianismo lucha contra la nobleza política y su ideal; por medio del segundo elemento, contra las excepciones y los privilegios de todas clases (sea desde el punto de vista moral, sea desde el punto de vista físico); por medio del tercer elemento, contra el instinto natural de los seres sanos y felices. Cuando consigue la victoria, el segundo elemento es puesto de relieve, porque entonces el cristianismo ha ganado a su favor a los seres sanos y felices (que le sirven de guerreros

para su causa), del mismo modo que los poderosos (interesados como están en dominar a la masa); y, desde entonces, el instinto del rebaño, la naturaleza media precisamente desde todos los puntos de vista, es lo que obtiene la sanción superior por el cristianismo. Esta naturaleza media termina por adquirir conciencia de ella misma (encuentra el valor de confesarse), hasta el punto de que se reconoce también el poder en el dominio político...

La democracia es el cristianismo hecho natural: una especie de "vuelta a la naturaleza" provocada cuando la "contranaturaleza" extrema ha podido ser superada por la evaluación contraria. Consecuencia: el ideal aristocrático comienza entonces a perder su carácter natural ("el hombre superior", "noble", "artista", "pasión", "reconocimiento"; romanticismo en cuanto culto de la excepción, el genio, etc.).

216.

CUANDO PUEDEN TAMBIÉN LOS "SEÑORES" HACERSE CRISTIANOS.—Depende del instinto de una comunidad (raza, familia, tribu, hogar) si ésta considera las condiciones y aspiraciones a las que debe su conservación, como teniendo valor para ella misma, si rebaja, por ejemplo, la obediencia, el auxilio mutuo, las consideraciones, la sobriedad, la compasión; por consiguiente, todo lo que se encuentra en su camino y podría contradecirla.

Depende asimismo del instinto de los dominantes (ya de los individuos, ya de las clases) el perdonar y distinguir las virtudes merced a las cuales sus subditos son manejables y se someten (condiciones *y* sentimientos que pueden estar tan alejados como sea posible de los que los admiten).

El instinto de rebaño y el instinto de dominación se entienden en la vida para preconizar una serie de cualidades y de condiciones; pero, por razones diferentes, el primero obra por egoísmo inmediato, el segundo por egoísmo mediato.

La sumisión al cristianismo de la raza de los señores es esencialmente la consecuencia de la convicción de que el cristianismo es una religión de rebaño que enseña la obediencia;

en una palabra, que se domina más fácilmente a los cristianos que a los no cristianos. Con esta advertencia, el papa recomienda hoy todavía la propaganda cristiana al emperador de la China.

Hay que añadir a todo esto que la fuerza de seducción del ideal cristiano obra quizá más fuertemente sobre las naturalezas que aman el peligro, la aventura y la contradicción; que aman todo lo que implica riesgo, pero que permite llegar a un "non plus ultra" del sentimiento de poderío. Imaginémonos a Santa Teresa en medio de los instintos heroicos de sus hermanos: el cristianismo aparecía como una forma de exaltación de la voluntad, como una quijotería del heroísmo.

3. EL IDEAL CRISTIANO

217.

¡ Guerra contra el ideal cristiano, contra la doctrina de la "santidad" y de la "salvación" como fin de la vida, contra la supremacía de los pobres de espíritu, de los corazones puros de los que sufren y de los que lloran!

¿Cuándo y dónde hemos visto un hombre que encarne este ideal cristiano, por lo menos para los ojos del psicólogo y del biólogo? Pasemos revista a todos los héroes de Plutarco.

218.

Nuestro privilegio es vivir en la época de la comparación; podemos revisar la cuenta como nunca se ha revisado: somos, en general, la conciencia de la historia. Gozamos de otra manera, sufrimos de otra manera: la comparación de una multitud insólita, tal es nuestra actividad instintiva...; sea ésta una ventaja o no, nuestra curiosidad apresurada y casi apasionada se entrega sin temor a las cosas más peligrosas...

"Todo está bien": nos cuesta trabajo ser negativos. Su-frimos cuando somos lo bastante ininteligentes para tomar partido contra alguna cosa... En suma, nosotros los sabios somos los que respondemos hoy mejor a la doctrina de Cristo.

219.

Ironía contra aquellos que creen hoy superado el cristianismo por las modernas ciencias naturales. Los valores cristianos no han sido superados nunca por dichas ciencias. "Cristo en la Cruz" es el símbolo más sublime, aun hoy.

220.

Los dos grandes movimientos nihilistas: a), el budismo; b), el cristianismo. Este último no ha llegado hasta ahora a las condiciones de cultura en las que puede cumplir su primitivo destino—el nivel a que hay que colocarle—, en el que puede mostrarse puro...

221.

Hemos restablecido el ideal cristiano; nos queda por determinar su valor:

1) ¿Cuáles son los valores negados por el ideal cristiano? ¿Qué contiene el ideal contrario? La fiereza, la distancia, la gran responsabilidad, la exuberancia, la animalidad soberbia, los instintos guerreros y conquistadores, la apoteosis de la pasión, de la venganza, del ardid, de la cólera, de la voluptuosidad, del espíritu aventurero, del conocimiento; se niega el ideal noble: la belleza, la sabiduría, el poder, el esplendor, el carácter peligroso del tipo hombre: el hombre que determina fines, el hombre del porvenir (aquí el cristianismo se presenta como consecuencia del judaísmo).

2) ¿Es realizable? Sí, pero está sometido a condiciones climatéricas, lo mismo que el ideal indio. Ambos desdeñan el trabajo: nos pone aparte, fuera del pueblo, del Estado, de la comunidad de cultura, de la jurisdicción; rechaza la instrucción, el saber, la educación, las buenas maneras, la industria, el comercio...; nos separa de todo lo que constituye el valor y la utilidad del hombre: rodea al hombre de una idiosincrasia de sentimientos. Antipolítico, antinacional, no agresivo, ni defensivo, no es posible más que una organización políti-

ca y social fuertemente cimentada que deja pulular, a expensas de la sociedad, a esos parásitos sagrados.

3) Queda una consecuencia de la voluntad de placer, ¡y nada más! La felicidad "celestial" es tenida por algo que se demuestra a sí mismo, que no tiene necesidad de justificación; todo lo demás (la manera de vivir y de dejar vivir) no es más que un medio para alcanzar este fin...

Pero esto es pensar bajamente: el miedo al dolor, a la impureza, a la perdición, motivos suficientes para mandarlo todo a paseo. Esta manera de pensar mezquina es el signo de una raza agotada; no hay que dejarse engañar. ("Volveos niños." Una naturaleza del mismo orden: Francisco de Asís, neurótico, epiléptico, visionario, como Jesús.)

222.

El hombre superior se distingue del hombre inferior por su intrepidez y su arrogancia ante el dolor; es un signo de regresión que las evaluaciones eudemónicas comiencen a ser consideradas como las más elevadas (el agotamiento fisiológico, el empobrecimiento de la voluntad). El cristianismo, con su perspectiva de "beatitud", es el horizonte típico para una especie de hombres dolientes y depauperados. La plenitud de la fuerza quiere crear, sufrir, desaparecer: para ella el piadoso saludo de los cristianos es una música ratonera, y los gestos hieráticos le aburren.

223.

Pobreza, humildad y castidad: ideales peligrosos y difamadores ; pero, como venenos en ciertos casos de enfermedad, remedios salutíferos, por ejemplo, en el Imperio romano.

Todos los ideales son peligrosos, porque rebajan la realidad y la infaman, porque todos son venenos, pero indispensables como remedios transitorios.

224.

Dios creó al hombre feliz, ocioso, inocente e inmortal: nuestra existencia de aquí abajo es una vida falsa, decaída, manchada de pecado, una expiación... La lucha, el trabajo, el sufrimiento, la muerte son considerados y apreciados como objeciones contra la vida, como algo antinatural, como algo que no debe subsistir, contra lo que hay necesidad de remedios ; como algo contra lo que se poseen remedios...

La humanidad se ha encontrado, desde Adán hasta el día, en condiciones anormales: Dios mismo dió su hijo por las faltas de Adán, para terminar con estas condiciones anormales sobre la tierra: el carácter natural de la vida es una maldición; Cristo repone en las condiciones normales al que cree en él: le hace feliz, ocioso e inocente. Ahora bien: la tierra no ha terminado por ser fértil, ni gratuita; las mujeres no paren sin dolores; la enfermedad reina constantemente; los más creyentes se ven tan mal como los incrédulos. Pero el hombre se ha librado de la muerte y del pecado: afirmaciones sostenidas por la Iglesia, tanto más categóricamente cuanto que no permiten ninguna especie de control. "Está exento de pecados"—no por un acto personal, no por consecuencia de una lucha rigurosa por su parte, sino por el acto de la redención—; por consiguiente, se hace perfecto, paradisíaco...

Sin embargo, la verdadera vida no es más que una creencia (es decir, una ilusión, una locura). Toda la verdadera existencia de lucha y de combate, plena de luz y de tinieblas, no es más que una existencia mala y falsa: ser salvado por el Hijo, ése es el problema.

"El hombre inocente, ocioso, inmortal, feliz": esta concepción, que forma el objeto de los "supremos deseos", debe ser criticada antes que ninguna. ¿Por qué la pena, el trabajo, la muerte, el dolor (y, para hablar en cristiano, el conocimiento...) van contra los "supremos deseos"? Las perezosas nociones cristianas de "salvación", de "inocencia", de "inmortalidad"...

225.

Falta el concepto excéntrico de la "santidad": "Dios" y "hombre" no han sido separados. Falta el "milagro": no se da aquella esfera; la única que se toma en consideración es la "espiritual" (es decir, la simbólico-psicológica). Como "decadence": "pendant" con el epicureismo... El paraíso, según el concepto griego; sólo el "jardín de Epicuro".

Falta asunto para semejante vida: no quiere nada; una forma de los "dioses de Epicuro": falta toda razón y todo fin, para tener descendencia; todo se ha alcanzado ya.

226

Despreciaban el cuerpo: no le tomaban en consideración; más aún: le trataban como enemigo. Su extravagancia era creer que se podía poseer una bella alma en un cuerpo abortivo, de apariencias cadavéricas... Para hacer creer esto a otras gentes, tenían que presentar de otra manera la idea de "bella alma", transformar el valor natural hasta presentar un ser pálido, enfermizo, exaltado hasta la idiocia, como el sus-tratum de la perfección, como un ser "angelical", como criatura transfigurada, como hombre superior.

227.

La ignorancia en "psychologicis". El cristianismo no tiene sistema nervioso: el desprecio del cuerpo y la manera arbitraria de pasar en silencio las exggigencias de éste, los descubrimientos hechos sobre tal asunto; la hipótesis de que éste está conforme con la naturaleza superior del hombre, que el alma sacará de aquí necesariamente provecho; la reducción sistemática de todas las facultades del cuerpo a valores morales ; la enfermedad misma condicionada por la moral, imaginada, por ejemplo, como castigo, como prueba, y hasta como condición de la salud; el hombre se hace de este modo más perfecto de lo que sería estando sano (la idea de Pascal) ; en ciertos casos hay que ponerse malo deliberamente.

228.

El hombre no ha podido sustraerse a la cadena fisiológica de miles de años a que está sujeto: aun hoy no se conoce. Saber, por ejemplo, que se posee un sistema nervioso (y no un alma) es privilegio todavía de los estudiosos. Pero el hombre no se contenta con esta ignorancia. Es necesario ser muy humano para poder decir: "yo no sé esto", para jactarse de su ignorancia.

Cuando sufre, o cuando está de buen humor, no duda que encontrará las razones de ello si las busca. Y, en consecuencia, las busca... Pero, en realidad, no las encontrará, porque ni siquiera sospecha dónde las ha de encontrar... ¿Qué sucede ?... Que toma una serie de sus estados por causa de aquellas disposiciones de ánimo; así, por ejemplo, emprende de buen humor una obra (en el fondo, porque el buen humor le impele a ello): "ecco": la obra es la causa del buen humor... De hecho, a su vez, el éxito está condicionado por aquello mismo que condiciona el buen humor: por la feliz coordinación de las fuerzas fisiológicas.

Se encuentra mal, y, en consecuencia, no se puede librar de algún cuidado, de algún escrúpulo, de cualquier autocrítica... En realidad, cree el hombre que su estado de ánimo es la consecuencia de dicho escrúpulo, de su "culpa", de su "remordimiento"...

Pero el estado de restablecimiento vuelve a menudo tras un profundo agotamiento y postración. "¿Cómo es posible que me encuentre tan ligero, tan libre? Esto es un milagro; esto sólo puede ser obra de Dios." Conclusión: "Dios me ha perdonado."

229.

¿Qué significa, pues, esta lucha de los cristianos contra la naturaleza? ¡Ya no nos dejamos engañar por sus palabras ni por sus explicaciones! Es la naturaleza contra algo que también es naturaleza. Temor en muchos, asco en algunos, una cierta espiritualidad en otros, el amor hacia un ideal sin car-

ne ni concupiscencia, de un "escape de la naturaleza" en los más altos. Se comprende la humildad en lugar del sentimiento de confianza en sí mismo, la inquietud angustiosa ante nuestros deseos, la liberación de los deberes ordinarios (después de la cual se siente uno elevado sobre sí mismo), la constante lucha con cosas monstruosas, la costumbre de la efusión del sentimiento; todo esto unido, compone un carácter: en él predomina la excitabilidad de un cuerpo atormentado, pero la nerviosidad y su inspiración es interpretada de otro sutilezas; 2) a lo florido; 3) a los sentimientos extremos, modo. El gusto de esta clase de caracteres se dirige: 1) a las Se satisfacen las inclinaciones naturales, pero interpretadas de otra manera, por ejemplo, como "justificación ante Dios", "sentimiento de salvación por la gracia" (todo sentimiento inefable de bienestar es interpretado de esta manera), el orgullo, la voluptuosidad, etc. Problema general: ¿Qué será del hombre que difama su naturaleza y prácticamente se niega y se empequeñece? De hecho, el cristiano se manifiesta como una forma exagerada de dominio de sí mismo: para dominar sus instintos parece necesitar anonadarse o crucificarse.

El hombre no se conocía, desde el punto de vista fisiológico, a lo largo de la cadena que atraviesa miles de años: no se conoce aún hoy. Saber, por ejemplo, que se posee un sistema nervioso (y no un alma) es aún el privilegio de los más instruidos. Pero en esta materia, el hombre no se contenta con no saber. Es preciso ser muy humano para decir "esto no lo sé", para confesar la propia ignorancia.

Si, por ejemplo, el hombre sufre o está de buen humor, no duda que encontrará la razón de este su estado, siempre que la busque. Por consiguiente, se pone a buscarla, pero, en realidad, no puede encontrar esta causa, porque no sospecha dónde la ha de encontrar... ¿Qué sucede entonces? Que toma una de las consecuencias de su estado por la causa de éste: si por ejemplo, una obra emprendida de buen ánimo (emprendida en último término porque el buen ánimo le infundía el valor de emprenderla), se logra, es la obra la que le ha producido este buen humor... De hecho el éxito dependía

de lo mismo de que dependía el buen ánimo, de la coordinación feliz de las fuerzas y de los humores fisiológicos.

Siente que está bien; por consiguiente, se inquieta, siente escrúpulos, etc.... En verdad el hombre cree que el mal estado en que se encuentra es una consecuencia de esta inquietud, de estos escrúpulos, de sus pecados, de su crítica de sí mismo.

Pero termina por restablecerse, muchas veces después de un estado de postración y de profundo agotamiento. "¿Cómo es posible que yo me sienta tan libre, tan ligero? Esto es un milagro. Sólo Dios puede haber hecho esto por mi." Conclusión: "Dios me ha perdonado mis pecados..."

De aquí nace una práctica: para excitar el sentimiento de culpabilidad, para preparar la maceración hay que poner al cuerpo en un estado enfermizo y neurótico. Ya conocemos el método. Como se ve, ignórase por completo la lógica causal del hecho; pero se tiene una interpretación religiosa para la maceración del cuerpo; ésta aparece como fin en sí, mientras que sólo es el medio para hacer posible aquella malsana indigestión de arrepentimiento (la "idée fixe" del pecado, la sugestión hipnótica de la gallina por la raya "pecado").

La maceración del cuerpo prepara el terreno para la serie de "sentimientos del pecado", es decir, un malestar general que necesita una explicación...

Por otro lado, también se explica de este modo el método de la "redención": se provoca una dilapidación del sentimiento por medio de oraciones, movimientos, gestos, votos; esto produce un agotamiento, a menudo súbitamente, otras veces también en forma epiléptica. Y tras un estado de profunda somnolencia reaparece la apariencia de salud, es decir, hablando en términos religiosos: la "salvación".

230.

En otro tiempo, tales estados morbosos, consecuencia del agotamiento fisiológico—por ser ricos en cosas repentinas terribles, inexplicables e incalculables—eran tenidos por más importantes que los estados de salud y sus consecuencias. Se

tenía miedo: se admitía un mundo superior. Se ha hecho responsable de este nacimiento de mundos secundarios a la sombra y al ensueño, al sueño y a la noche, a los terrores inspirados por la naturaleza. Ante todo, habría que considerar desde este punto de vista los síntomas del agotamiento fisiológico. Las antiguas religiones imponían verdaderamente a los fieles una disciplina que creaba este estado de agotamiento, propio para hacer nacer semejantes ideas en la conciencia... Se creía haber penetrado en una esfera superior, en la que todo deja de ser conocido, la apariencia de un poder superior...

231.

El sueño como consecuencia del agotamiento, el agotamiento como consecuencia de toda irritación excesiva...

La necesidad de sueño, la divinización y hasta la adoración de la idea de sueño las encontramos en todas las religiones y filosofías pesimistas.

El agotamiento es en este caso un agotamiento de *raza;* el sueño, considerado desde el punto de vista psicológico, no es más que el símbolo de una necesidad de reposo más profunda y más considerable... "In praxi", aquí es la muerte la que obra como seductora, bajo el manto de su hermano el sueño...

232.

Todo el "training" cristiano de la penitencia y la redención puede ser considerado como una "locura circular", provocada de una manera arbitraria; claro es que esto no se puede provocar más que en individuos ya predestinados, es decir, en aquellos individuos que tienen disposiciones morbosas.

233.

CONTRA EL ARREPENTIMIENTO Y SU TRATAMIENTO PURAMENTE PSICOLÓGICO.—No poder llevar a cabo un hecho es ya un signo de decadencia. Abrir siempre de nuevo las antiguas heridas, como hace el cristiano, su-

mirse en el propio desprecio y en la contrición, es ya una enfermedad más, de la cual nunca saldrá la "salvación del alma", sino solamente una enfermedad...

Estas "condiciones de salud" en el cristiano no son sino variaciones de un mismo estado de enfermedad, la interpretación de una crisis, por una fórmula particular, determinada, no por la ciencia, sino por la ilusión religiosa.

Cuando se está enfermo, la bondad misma reviste un carácter enfermizo... Hoy incluímos la mayor parte del aparato psicológico de que se ha servido el cristianismo entre las formas de la histeria y los fenómenos epileptiformes.

La práctica de la curación del alma entera debe ser repuesta en una base fisiológica: el "remordimiento" es, por sí mismo, un obstáculo a la curación: es preciso tratar de contrapesarlo todo por actos nuevos, para escapar, con la rapidez posible, a la languidez provocada por la tortura que el enfermo se inflige a sí mismo... Habría que hacer caer en el descrédito, como perjudiciales a la salud, los ejercicios puramente psicológicos que preconizaron la Iglesia y las sectas... No se cura a un enfermo con oraciones ni conjurando a los malos espíritus; los estados de "tranquilidad" que se producen bajo tales influencias están muy lejos de inspirar confianza desde el punto de vista psicológico.

Se está sano cuando se ríe uno de la seriedad y el ardor con que se hipnotiza sobre un acontecimiento cualquiera de la existencia, cuando el remordimiento nos hace experimentar algo que se parece al asombro del perro que muerde una piedra, cuando se tiene vergüenza de arrepentirse.

La práctica que se ha utilizado hasta ahora, aunque fuera puramente psicológica y religiosa, no tendía más que a una transformación de los síntomas: consideraba que un hombre estaba restablecido cuando se prosternaba ante la cruz y juraba hacerse bueno... Un criminal, sin embargo, que se agarra a su destino y que no niega su acto en seguida, posee una salud de alma mayor... Los criminales con los que vivía Dos-toyuski en el presidio eran todos naturalezas indomables; ¿no valían cien veces más que un cristiano con el corazón "apolillado"?

(Recomiendo la curación del remordimiento de conciencia con el método Michell.)

234.

El remordimiento de conciencia: signo de que el carácter no está a la altura del hecho. También hay remordimientos de conciencia por las buenas acciones: su carácter inusitado las hace destacarse del medio tradicional...

235.

CONTRA EL ARREPENTIMIENTO.—Odio esa especie de cobardía de nuestros propios actos; no hay que abandonarse a los golpes de un rubor o de una aflicción inesperados. Mejor estaría una fiereza extremada. En último término, ¿de qué serviría? Arrepentirse de una acción no es repararla, así como esta acción no se borra cuando es "perdonada" o "expiada". Habría que ser teólogo para creer en una facultad que destruye una falta; nosotros los inmoralistas preferimos no creer en la "falta". Creemos que todas las acciones, cualquiera que sea su especie, son de idéntico valor en su raíz; igualmente, los actos que se vuelven contra nosotros pueden ser, por esto mismo, útiles desde el punto de vista económico, y deseables para el bien público. En ciertos casos particulares, nos confesaremos que una acción hubiera podido ser fácilmente evitada— las circunstancias únicamente fueron las que nos predispusieron a ella—. ¿Quién de nosotros, favorecido por las circunstancias, no hubiera recorrido ya toda la escala del crimen?... Por eso no se debe decir nunca: "Yo no habría podido hacer tal cosa", sino solamente: "¡Qué extraño es que yo no haya hecho esto cien veces!" En resumidas cuentas, hay muy pocos actos que sean típicos y que presenten una abreviatura de la persona; y si consideramos bien qué poca individualidad tienen la mayor parte de las personas, comprenderemos cuán rara vez un hombre está caracterizado por un acto particular. Vemos acciones dictadas por las circunstancias que no pasan de la piel, movimientos reflejos que resultan de la descarga de una irrita-

ción: se producen mucho antes de que la profundidad de nuestro ser sea afectado por ellos, antes que se haya deliberado sobre el asunto. Un grito de cólera, un gesto, una cuchillada: ¿qué tienen estas cosas de individual? El acto aporta muchas veces consigo una especie de torpeza y de cohibición, de suerte que el culpable se siente como fascinado por su recuerdo y experimenta la sensación de no ser sino "el atributo" de su acto. Esta perturbación intelectual, esta especie de hipnotismo, es lo que hay que combatir ante todo. Un simple acto, cualquiera que sea, si no se repite, puesto en paralelo con todo lo que se ha hecho, es igual a cero y puede ser deducido sin que la cuenta se altere. El interés injusto que puede tener la sociedad en controlar nuestra existencia entera, en un sentido solamente, como si su fin fuera hacer sobresalir un acto particular, no debería contaminar al mismo culpable; pero, desgraciadamente, casi siempre es así. Esto procede de que cada acto va seguido de consecuencias desacostumbradas, acompañado de perturbaciones cerebrales, cualquiera que sea, por otra parte, la naturaleza de estas consecuencias, buenas o malas. Imaginad un enamorado que haya obtenido una promesa, un poeta a quien aplaude el público reunido en un teatro; por lo que se refiere a la torpeza intelectual no se distingue en nada del anarquista a quien se sorprende por una visita domiciliaria.

Hay acciones que son indignas de nosotros; acciones que, si se les diese un valor típico, nos rebajarían a una especie inferior. Se trata, precisamente, de evitar la falta que se cometería considerándolas como típicas. Hay, por el contrario, una categoría de actos de que no somos dignos; excepciones nacidas de una particular plenitud en la felicidad y la salud; son las olas más altas de nuestra marea, que una tempestad, el azar, ha levantado alguna vez a tal altura; tales acciones, tales "obras" no son típicas tampoco. No hay que evaluar nunca a un artista por la medida de sus obras.

236.

A. En la medida en que aún hoy día el cristianismo parece necesario, el hombre resulta inculto y fatal...

B. Desde otros puntos de vista es no solamente nocivo, sino también extraordinariamente peligroso, pero atrayente y seductor, porque corresponde al carácter morboso de capas enteras, de tipos numerosos de la humanidad actual... Estos tipos se abandonan a su inclinación entregándose a la aspiración cristiana; éstos son los decadentes de todas clases.

Hay que distinguir aquí severamente entre A y B. En el caso A, el cristianismo es un remedio o, por lo menos, un medio de coacción (aun cuando, en algún caso, nos haga enfermar: lo que puede ser útil para combatir la barbarie y la brutalidad). En el caso B, es síntoma de la enfermedad misma, aumenta la decadencia; aquí se trata de ir contra un sistema de tratamiento corroborante, representa entonces el instinto del enfermo contra lo que le es saludable.

237.

El partido de los serios, de los dignos, de los prudentes: y frente a éstos, de los desordenados, de los impuros, de las innumerables bestias—mero problema de domesticación animal—, con lo que el domador debe ser para sus bestias terrible y espantoso.

Todas las exigencias esenciales deben ser expuestas con una brutal claridad, es decir, deben ser mil veces aumentadas.

El cumplimiento mismo de estas exigencias debe ser aumentado de tal modo, que produzca espanto; por ejemplo, la corrupción por parte de los brahmanes.

La lucha contra la canalla y el rebaño. Cuando se alcanza una cierta doma y ordenación, el abismo entre estos purificados y renacidos y el resto debe ser ahondado terriblemente...

Este abismo aumenta la propia estimación, la fe en aquello que se representa, en las castas superiores, de aquí el Tchan-dala. El desprecio y su sobreestimación es psicológicamente correcto, y, además, debe ser exagerado para que se propague.

238.

La lucha contra los instintos brutales es distinta de la lucha contra los instintos enfermizos; hasta puede ser un medio para dominar la brutalidad, para hacer enfermos. El procedimiento psicológico del cristianismo tiende frecuentemente a hacer de una bestia un ser enfermizo, y, por consiguiente, un animal domesticado.

La lucha contra las naturalezas groseras y crapulosas debe hacerse con medios que obren sobre ellas: los procedimientos supersticiosos son insustituibles e indispensables...

239.

Nuestra época, en cierto sentido, está madura (es decir, es decadente), como lo estuvo la época de Buda... Por esto es posible un cristianismo sin los dogmas absurdos (lo más repugnantes abortos del antiguo hibridismo).

240.

Suponiendo que no se pudiera encontrar una contraprueba de la fe cristiana, Pascal indicó que era prudente, en vista de la terrible posibilidad de que fuese verdadero, hacerse cristiano. Como señal de lo que ha perdido el cristianismo de sus efectos terroríficos, pueden considerarse las tentativas que se han hecho para justificarle diciendo que aunque fuese falso se ha demostrado cuán beneficiosos son los efectos de esta falsedad; con lo que se da a entender que se debe conservar por los beneficiosos efectos que produce, es decir, no por el miedo a una amenazadora posibilidad, sino antes bien por terror ante una vida falta de estímulo. Este nuevo giro hedonís-tico, la prueba por el placer, es un síntoma de decadencia. Sustituye a la prueba de la fuerza, a aquello que hace temblar en el cristianismo al terror. De hecho, el cristianismo, en esta interpretación, se aproxima a su agotamiento: esto es contentarse con un cristianismo narcotizante, porque ya no se tiene la fuerza para luchar, ni para investigar, ni para aven-

turarse, ni para quedarse solo, ni siquiera para el pascalismo, para ese sutil desprecio de sí mismo, para esa fe en la indignidad humana, para el terror del "quizá nos condenemos". Pero un cristianismo destinado exclusivamente a tranquilizar los nervios no tiene necesidad de aquella espantosa representación de un "Dios crucificado": porque en silencio el budismo ha hecho progresos por doquiera en Europa.

241.

La ironía de la civilización europea es que se cree verdad una cosa y se hace la contraria. ¿De qué sirve, por ejemplo, todo el arte de la vida y todo sentido crítico, si la interpretación eclesiástica de la Biblia, la protestante así como la católica, es mantenida ahora como antes?

242.

No nos damos exacta cuenta de la barbarie de las ideas en que vivimos todavía nosotros los europeos. Todavía es lícito creer en nuestros días que la "salvación del alma" depende de un libro... Y se me dice que aún se cree hoy eso.

¿De qué sirve toda la educación científica, toda crítica de los textos, toda hermenéutica, si tal absurdo, como la explicación de la Biblia que mantiene la Iglesia, no nos ha hecho que se nos suban al rostro los colores de la vergüenza?

243.

Para meditar: en qué medida sigue existiendo esa creencia nefasta en una providencia divina, esa creencia de otro tiempo que paraliza la mano y la razón; en qué medida, bajo las fórmulas "naturaleza", "progreso", "perfeccionamiento", "dar winismo", bajo la superstición de una cierta conexión entre la felicidad y la virtud, la desgracia y la falta subsisten aún las ideas y las interpretaciones cristianas. Esta confianza absurda en la marcha de las cosas, la "vida", el "instinto vital", esa brava resignación que se figura que basta que alguien

cumpla su deber para que todo marche bien, todo esto no tiene sentido sino cuando admitimos una dirección de las cosas "sub specie boni". El fatalismo, es decir, nuestra forma actual de la sensibilidad filosófica, no es más que una consecuencia de esta larga fe en la voluntad de Dios, una consecuencia inconsciente: como si no dependiese de nosotros que todo marche bien (como si no tuviéramos derecho a dejar que las cosas marchen como ellas quieren: no siendo el individuo más que un modo de la realidad absoluta)

244.

El colmo del espíritu de mentira en el hombre, en materias psicológicas, es imaginar un ser como principio, como "en sí", conforme a lo que, en su pequeña medida, le parece fortuitamente bueno, sabio, poderoso, precioso, y suprimir así toda la causalidad, gracias a la que existe toda bondad, toda sabiduría, todo poder; gracias a la cual estas cosas tienen valor. En una palabra, considerar elementos de origen más tardío y más condicional como existiendo espontáneamente "en sí", elementos que, lejos de haberse formado lentamente, serían quizá el origen de toda formación... Partamos de la experiencia que tenemos de cada caso en que un hombre se ha elevado sobre la medida humana y veremos que cualquier grado superior de poderío implica la libertad frente al bien y al mal así como ante lo verdadero y lo falso y no puede tener en cuenta lo que exige la bondad; lo mismo sucede con cualquier grado superior de sabiduría—la bondad aquí es suprimida tanto como la veracidad, la justicia, la virtud y otras veleidades de evaluación popular—. En fin, ¿no es evidente que todo grado superior de bondad supone ya una cierta miopía y una cierta coacción intelectuales y también la incapacidad de distinguir durante un largo espacio de tiempo entre lo verdadero y lo falso, entre lo útil y lo nocivo? Para no decir nada del hecho de que un alto grado de poderío, en manos de una bondad superior, conduciría a las consecuencias más enojosas ("la supresión del mal"). Basta, en efecto, ver qué tendencias inspira el "Dios de bondad" a sus cre-

yentes: éstos arruinan a la humanidad en beneficio de los hombres "buenos". En la práctica, este mismo Dios se mostró, frente a la verdadera estructura del mundo, como un Dios de la mayor miopía, un Dios de impotencia y de diablura : de donde se puede colegir el valor de su concepción.

En sí, el saber y la sabiduría no tienen valor, así como la bondad; hay que conocer siempre el fin en vista del cual estas cualidades adquieren valor o se ven desprovistas de él. "Podríamos imaginar un fin", del cual un saber extremo aparecería como un no-valor (si, por ejemplo, la ilusión extrema fuera una de las condiciones del incremento de la vida, y también si, por ejemplo, la gran bondad fuera *capaz* de dificultar y de desalentar el resorte del gran deseo)... Es evidente que, para nuestra vida humana, considerada tal cual es, toda la "verdad", al estilo cristiano, toda la "bondad", toda la "santidad", han sido más bien hasta el presente grandes peligros; aun ahora la humanidad está en peligro de perecer a causa de un ideal contrario a la vida.

245.

Reflexionemos sobre el menoscabo que sufrirían todas las instituciones humanas si sólo pudieran ser sancionadas en una esfera divina y ultramundana. Habituándose a ver su valor en dicha sanción (por ejemplo, en el matrimonio), se les ha quitado su dignidad natural, negándola en ciertas ocasiones... La naturaleza ha sido juzgada desfavorablemente en la medida en que se ha honrado a un Dios contra naturaleza. "Naturaleza" quiso decir tanto como "cosa despreciable", "mala"...

La fatalidad de una fe en la realidad de las cualidades morales sumas en Dios, con esto eran negados todos los verdaderos valores, concibiéndolos fundamentalmente como no-va-lores. De este modo lo contranatural subió al solio. Con lógica inexorable se llegó a la necesidad absoluta de negar la naturaleza.

246.

El cristianismo, por el hecho de haber colocado en primer término la doctrina del desinterés y del amor, ha estado muy

lejos todavía de elevar el interés de la especie, más alto que el interés del individuo. Su verdadero efecto histórico, efecto fatal, fue, por el contrario, sublimar el egoísmo, llevar el egoísmo individuad al extremo (al extremo de la imortalidad personal). Gracias al cristianismo se concedió importancia al individuo, dándole un valor tan absoluto, que ya no se le podía sacrificar; pero la especie no puede subsistir sino por el sacrificio de los hombres. Ante Dios todas las "almas" son iguales; pero ésta es precisamente la más peligrosa de todas las evaluaciones posibles. Si colocamos a los individuos al mismo nivel, ponemos en cuestión la especie y favorecemos una práctica que termina en la ruina de la especie: el cristianismo es la contrapartida del principio de la selección. El degenerado y el enfermo ("el cristiano") deben tener el mismo valor que el hombre sano ("el pagano"), un valor más grande aún, si hemos de atender al juicio que Pascal formuló respecto de la salud y la enfermedad. Pero esto es oponerse a la marcha natural de la evolución y hacer de la contranaturaleza una ley... Proclamar este amor universal de la humanidad es, en la práctica, conceder la preferencia a todo lo que sufre, a todo lo que tiene origen bastardo, a todo lo que degenera: de hecho, ha debilitado el vigor, la responsabilidad, el deber superior de sacrificar a los hombres. Según el esquema de la evaluación cristiana, no quedaba ya más que sacrificarse uno mismo ; pero este resto de sacrificio humano que el cristianismo concedí? y aconsejaba, desde el punto mismo de la disciplina general no tiene ningún sentido. Para la prosperidad de la especie es necesario que el mal nacido, el débil, el degenerado, perezcan: pues a éstos es a los que el cristianismo protege, en cuanto a fuerza conservadora, reforzando de este modo ese instinto, ya potente en el ser débil, de cuidarse, de conservarse, de sostenerse mutuamente. ¿Qué es la "virtud" y la "caridad" en el cristianismo sino esta reciprocidad en la conservación, esta solidaridad de los débiles, este obstáculo a la selección? ¿Qué es el altruismo cristiano sino el egoísmo colectivo de los débiles, que adivina que si todos velan los unas por los otros, cada uno será conservado durante más largo tiempo?... Si no se considera semejante estado de espíritu como el colmo de la inmoralidad, como un atentado a la vida, se

pasa a formar parte de esa multitud de enfermos y se adquieren sus mismos instintos... El verdadero amor de los hombres exige el sacrificio por el bien de la especie; es duro, está hecho de victorias sobre sí mismo, porque tiene necesidad del sacrificio humano. Y esta seudo-humanidad que se llama cristianismo quiere precisamente impedir que nadie sea sacrificado...

247.

Nada más útil ni que debiera ser más estimulado que un "nihilismo de la acción" con todas sus consecuencias. Así como comprendo todos los fenómenos del cristianismo, del pesimismo, así los expreso: "Estamos maduros para no ser, para nosotros es razonable no ser." Este lenguaje de la razón sería también en este caso el lenguaje de la naturaleza selectiva.

Lo que por el contrario es condenable más allá de toda expresión, es el cobarde paliativo de una religión como el cristianismo : más exactamente, de la Iglesia, que, en lugar de fomentar la muerte y la destrucción del individuo, protege a todo los mal nacidos y enfermos y fomenta su multiplicación.

Problema: ¿ Qué medios habría que emplear para realizar una forma severa del gran nihilismo contagioso, una forma severa que enseñaría y execraría la muerte voluntaria con una minucia verdaderamente científica (y que no se detendría en dejar vegetar débilmente a los seres en vista de una post-existencia engañosa) ?

No podríamos reprochar bastante al cristianismo haber despreciado, por la idea de la inmortalidad personal, el valor de semejante movimiento nihilista, purificador y grande: y también por la esperanza de la resurrección; en suma: haber impedido siempre el acto del nihilismo, el suicidio... Le sustituyó por el suicidio lento, y, gradualmente, una pequeña existencia pobre, pero duradera; gradualmente una vida completamente ordinaria, burguesa y mediocre, etc.

248.

EL CHARLATANISMO MORAL DEL CRISTIANISMO.—La piedad y el desprecio se siguen en una transición rápida, y yo me siento a veces sublevado como al aspecto de un crimen indigno. Aquí el error se ha convertido en deber —una virtud—, la equivocación en estilo; el instinto de destrucción es sistematizado bajo el nombre de "redención"; aquí cada operación se convierte en una herida, en una extirpación de los órganos, cuya energía es la condición de todo retorno a la salud. En el mejor caso, no se cura nada y no se hace más que transformar una serie de síntomas de un mal en otra serie... Y esta peligrosa locura, este sistema de profanación y de castración de la vida es considerado como santo, como intangible; vivir a su servicio, ser el instrumento de este arte de curar, ser sacerdote, esto debe elevar, hacernos venerables, santos y hasta inviolables. Sólo la divinidad puede ser autora de este supremo arte de curar: la redención no es comprensible sino como una revelación, como un acto de gracia, como un presente inmerecido hecho por el creador.

Primera proposición: La salud del alma es considerada como una enfermedad, con desconfianza...

Segunda proposición: Las condiciones necesarias para una vida fuerte y floreciente, las aspiraciones y las pasiones violentas son consideradas como objeciones contra una vida fuerte y floreciente.

Tercera proposición: Todo lo que amenaza al hombre con un peligro, todo lo que puede hacerse dueño de él y destruirle es malo y censurable; es preciso arrancarlo del alma con su raíz.

Cuarta proposición: El hombre a quien se ha hecho inofensivo con respecto a sí mismo y a los demás, a quien se ha debilitado, a quien se ha hundido en la humildad y la resignación, consciente de su debilidad, el "pecador", ése es el tipo deseable, el que se puede producir también con un poco de cirugía en el alma...

249.

¿De qué protesto yo? De que se considere como algo grande, es más, como la medida del hombre en general ese pequeño espíritu mediocre, ese equilibrio de un alma que es incapaz de conocer los grandes impulsos y de acometer las grandes acciones. Bacon de Verulam dijo: "Infimarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sen-sus nullus." Pero el cristianismo en cuanto religión pertenece al "vulgus": no tiene comprensión para el supremo género de virtud.

250.

Veamos al "cristiano neto" proceder contra todo aquello que contraría a sus instintos: mancha y hace sospechosa la belleza, el esplendor, la riqueza, el orgullo, la estimación propia, el conocimiento, el poder, en suma, toda la cultura: su designio es quitar a todo esto la buena conciencia.

251.

Hasta ahora se ha combatido al cristianismo por un camino falso y oculto. Mientras no se pinte la moral del cristianismo como un crimen capital contra la vida, sus defensores tendrán las manos libres. La mera cuestión de "la verdad" del cristianismo—ya sea en lo tocante a la existencia de su Dios, ya al carácter histórico de sus leyendas, para no hablar de la astronomía y física cristianas—. es una cuestión puramente accesoria, con la que no se toca la cuestión del valor moral del cristianismo. ¿Tiene algún valor la moral cristiana o es nociva y vergonzosa a pesar de toda la santidad de sus artes de seducción? Contra el problema de la verdad hay escapatorias de mil géneros; y los fieles saben servirse de la lógica, de lo increíble, para crearse un derecho, para afirmar ciertas cosas como irrefutables, esto es, como más allá de todos los medios de refutación (esta artimaña se llama hoy "criticismo kantiano").

252.

No se podrá nunca perdonar al cristianismo haber hundido a hombres como Pascal. Hay que combatir sin tregua en el cristianismo ese terco propósito de quebrantar las almas más fuertes y más nobles. No tomar descanso antes de haber destruido totalmente una cosa: el ideal del hombre inventado por el cristianismo, las pretensiones que suscita el cristianismo respecto del hombre son "sí" y son "no" con respecto al hombre. El absurdo tejido de la fábula cristiana, ese enredijo en la tela de araña de las ideas y de los principios teológicos, todo esto no nos concierne para nada, y si fuera mil veces más absurdo todavía, no moveríamos un dedo para oponernos a ello. Pero nosotros combatimos este ideal que, por medio de su enfermiza belleza y de su seducción femenina, con su secreta elocuencia difamadora, sonríe a todas las cobardías, a todas las vanidades de las almas cansadas—y las más fuertes tienen horas de cansancio—, como si todo lo que en semejantes momentos pudiera parecer más sutil y más deseable : la confianza, la ingenuidad, la modestia, la paciencia, el amor del prójimo, la abnegación y la sumisión a la voluntad de Dios, una especie de abdicación de todo nuestro yo; como si todo esto fuera en sí mismo una cosa útil y deseable; como si la humilde alma abortada, el virtuoso animal mediocre, el carnero del rebaño, que se atreve a llamarse hombre, quisie-ra no solamente tener preeminencia sobre la especie de hombres fuertes, más mala, más ávida, más altanera, más pródiga, y por esto mismo cien veces más expuesta al peligro, sino también presentar al hombre el ideal absoluto, el fin, la medida, el objeto del más alto deseo. La erección de semejante ideal ha sido hasta hoy la más inquietante tentación a que se ha visto expuesto el hombre; pues por ella, la excepción más brillante, ese feliz acontecimiento en la creación de la especie humana, esas fuertes individualidades en que la voluntad de poderío y de desarrollo del tipo hombre entero dan un paso adelante, estaban amenazadas de destrucción. Pues esos hombres aceptan voluntariamente, a causa de sus exigencias y de sus tareas superiores, una vida más

peligrosa (desde el punto de vista económico, yo diría: elevación de los gastos de empresa con una mayor improbabilidad de éxito). ¿Qué es lo que nosotros combatimos en el cristianismo? Que quiera destrozar a los fuertes, desalentar su ánimo, transformar su altanera certidumbre en inquietud y en miseria de conciencia; que intente hacer venenosos y enfermos los instintos nobles hasta que sus fuerzas, su voluntad de poderío se vuelvan contra ellos; hasta que los fuertes perezcan de los excesos de su desprecio de sí mismos y de los malos tratos que ellos mismos se infligen: esa espantosa manera de perecer de que Pascal es el más célebre ejemplo.

II

I. ORIGEN DE LAS VALORACIONES MORALES

253.

Tentativa de discurrir sobre la moral sin caer bajo su hechizo y prevenidos contra la astucia de sus bellos gestos y miradas. Un mundo que podríamos venerar, que es apropiado a nuestros instintos reverenciosos, que, según parece, continuamos teniendo, por la dirección de los individuos y de los grupos: ésta es la concepción cristiana, de la cual procedemos todos.

Por un aumento de perspicacia, de confianza, de sentido científico (y también por un instinto de veracidad de más alta dirección, es decir, por virtudes anticristianas), esta interpretación se nos ha hecho cada vez más imposible.

Un expediente más ingenioso: el criticismo kantiano. El intelecto se niega a sí mismo el derecho, tanto para la interpretación en aquel sentido como para la renuncia a la interpretación en aquel sentido. Se contenta con un aumento de confianza y de fe, con una renuncia a toda demostrabilidad de esta fe, con llenar esta laguna con un "Ideal" (Dios) incomprensible y superior. El expediente hegeliano, ligado a Platón, tiene un fondo romántico y de reacción y es, a la vez, el síntoma del sentido histórico, una nueva fuerza: el "espí-

ritu" es el ideal "que se va descubriendo y realizando"; en el "proceso", en el "devenir", revélase un constante crecimiento de este ideal, en el cual creemos; de este modo el ideal se realiza, la fe se dirige al porvenir, en el cual puede adorar su más noble necesidad. En resumen:

1) Dios es para nosotros incognoscible e indemostrable (sentido interior del movimiento de la teoría del conoci miento).

2) Dios es demostrable, pero como algo que deviene y nos otros entramos en él con nuestra necesidad de ideal (fondo del movimiento histórico).

Como se ve, la crítica nunca es dirigida centra el ideal mismo, sino sólo contra el problema de averiguar de dónde procede la contradicción contra el mismo, de por qué aún no se ha alcanzado o de por qué no es demostrable.

Hay una gran diferencia entre sentir esta necesidad como necesidad por efecto de la pasión o como un problema del pensamiento.

Aparte de toda consideración filosófico-religiosa. encontrarnos el mismo fenómeno: el utilitarismo (socialismo, democra cia) critica el origen de las valoraciones morales, pero cree en ellas, como el cristiano. (¡ Qué ingenuidad, como si subsistiese la moral cuando falta un Dios que la sancione!) El más allá absolutamente necesario cuando se quiere conservar sinceramente la fe en la moral.

Problema fundamental: ¿De dónde proviene esta omnipotencia de la fe? ¿De la fe en la moral? (La cual también desconoce que las mismas condiciones fundamentales de la vida han sido interpretadas falsamente en favor de la moral, a pesar del conocimiento del mundo animal y vegetal. La "au-toconservación": perspéctica darwinista de reconciliación entre los principios egoístas y altruistas.)

254.

La cuestión del origen de nuestras valoraciones morales y de nuestras tablas de valores no coincide exactamente con su crítica, como tan a menudo se ha creído; si bien es verdad que la penetración en un "pudenda origo" trae consigo para el

sentimiento un descrédito de la cosa originada y prepara contra la misma una disposición de ánimo y una actitud críticas.

¿Qué valor tienen nuestras valoraciones morales, nuestras tablas de bienes? ¿Qué se va ganando con su sostenimiento? ¿Quién? ¿En relación a qué? Respuesta: La vida. Pero ¿qué es la vida? Aquí se impone la necesidad de un nuevo y más exacto concepto de la vida. Mi fórmula es ésta: la vida es voluntad de poderío.

¿Qué significa una valoración moral en sí misma? ¿Hace referencia a otro mundo, a un mundo metafísico? (como lo creía aún Kant, que precede al gran movimiento histórico). En suma: ¿dónde nació? ¿O no nació? Respuesta: la valoración moral es una explicación, una especie de interpretación. La explicación misma es un síntoma de un determinado estado fisiológico y también de un determinado nivel de los juicios dominantes: ¿Quién interpreta? Nuestros afectos.

255.

Todas las virtudes estados fisiológicos: sobre todo las principales funciones orgánicas como necesarias, como bien sentidas. Todas las virtudes son realmente pasiones refinadas y estados de exaltación.

La compasión y el. amor a la humanidad, como evolución del instinto genésico. La justicia como evolución de la venganza. La virtud como juego de resistencia, como voluntad de poderío. El honor como reconocimiento de lo semejante y de lo equivalente.

256.

Bajo la denominación de moral comprendo yo un sistema de valoraciones que se relacionan con las condiciones de vida de un ser.

257.

Antes se decía de toda moral: "Debe conocerse en sus frutos." Yo digo de toda moral: "Es un fruto por el cual conozco yo el terreno en que crece."

258.

Mi tentativa de interpretar los juicios morales como síntomas y signos de expresión en los que se revelan procesos fisiológicos, así como la conciencia de condiciones de conservación o de crecimiento, una especie de interpretación de valores de astrología, de prejuicios (de razas, tribus, de diferentes grados, como juventud o decrepitud, etc.).

Con aplicación a la moral cristiana europea especialmente: nuestros juicios morales son síntomas de decadencia, de falta de fe en la vida, una preparación para el pesimismo.

Mi principal afirmación: No hay fenómenos morales, sino meras interpretaciones morales de estos fenómenos. Esta misma interpretación es de origen extramoral.

¿Qué significa el hecho de haber interpretado una contradicción en la existencia? Importancia decisiva: tras de cualquiera valoración aparecen, predominando, aquellas interpretaciones morales. Suponiendo que éstas faltaran, ¿cómo mediríamos? Y ¿qué valor tendría entonces el conocimiento, etcétera, etc.?

259.

En toda valoración se trata de una determinada perspectiva : conservación del individuo, del grupo, de la raza, del Estado, de una Iglesia, de una fe, de una cultura. En virtud del "olvido" que nos da una valoración de nueva perspectiva, contradictoria, y, en su consecuencia, de impulsos contradictorios en el hombre. Esto es la expresión de la enfermedad en el hombre, al contrario de los animales, en los que cada instinto encuentra su satisfacción inmediata.

Pero este ser, lleno de contradicciones, tiene en su fondo un gran método de conocimiento: siente mucho Pro y Contra, se eleva a la justicia, a la compensación de la estimación más allá del bien y del mal.

El hombre más sabio sería el más rico en contradicciones, el que, por decirlo así, tuviera órganos táctiles para toda clase

de hombres; y también sus grandes momentos de grandiosa armonía, el gran caso también en nosotros. Una especie de movimiento planetario.

260.

"Querer" equivale a querer fines. El "fin" implica una valoración. ¿De dónde proceden las valoraciones? Su fundamento no es una norma fija respecto de lo "placentero y doloroso".

Pero en muchos casos hacemos que un objeto nos sea doloroso en virtud de una previa valoración.

Perímetro de las valoraciones morales: Juegan en casi todas las impresiones de los sentidos. Por ellas coloreamos el mundo.

Nosotros ponemos los fines y los valores. Tenemos dentro de nosotros una enorme fuerza de medición latente; pero en la comparación de los valores se nos revelan valores contradictorios, muchas tablas de valores (por consiguiente, nada con valor en sí).

En el análisis de cada tabla de valores se nos revelan éstos como condiciones de existencia de grupos limitados (y a menudo erróneos): para la conservación.

En la consideración del hombre actual se evidencia que hay muy diversos juicios de valor, que ninguna fuerza creadora hay en ellos ya como fundamento: "la condición de la existencia" falta hoy en el juicio moral. Es mucho más superfluo, nunca ha sido tan doloroso. Es arbitrario. Caos.

¿Quién crea el fin que está sobre la humanidad y también sobre el individuo? Antes se quería conservar, con la moral; pero ahora nadie quiere ya conservar, no hay nada que conservar. Así, pues, una moral que busca un fin.

261.

¿Cuál es el criterio de la acción moral? 1, su desinterés; 2, su universalidad, etc. Pero esta es ética de gabinete. Hay que estudiar a los pueblos, cuál es en cada caso el criterio y qué es lo que se expresa con él: una creencia, "tal conducta

responde a nuestras condiciones de existencia". Inmoral significa "lo que conduce a la ruina". Ahora todas esas comunidades en que han sido encontradas estas afirmaciones han perecido ; algunas de estas proposiciones han sido subrayadas de nuevo, porque cada comunidad que se crea las hace de nuevo necesarias, por ejemplo, "no robarás". En tiempos en que el sentimiento de la comunidad no podía ser exigido (por ejemplo, en el "Imperium romanum), lo que se pretendía era "la salvación del alma", dicho en lenguaje religioso; o la "maximación de la dicha", hablando en términos filosóficos. Porque ni siquiera los filósofos moralistas griegos nada más sentían con su po/lij.

262.

LA NECESIDAD DE LOS FALSOS VALORES.—No se puede impugnar un juicio demostrando su condicionalidad: con esto no queda abolida su necesidad. Los falsos valores no se desarraigan con razonamientos, como una óptica curvilínea de los ojos de un enfermo. Hay que comprender la necesidad de su existencia contingente; son efectos de causas que no tienen nada que ver con las razones.

263.

Ver y mostrar el problema de la moral: esto es, a mi juicio, el nuevo tema y lo principal. Yo niego que esto se haya hecho en la filosofía moral hasta hoy.

264.

¡ Cuán falsa, cuán engañada ha estado la humanidad en el hecho fundamental de su vida interior! ¡Tener los ojos cerrados, tener boca y cerrar la boca!

265.

Falta la ciencia y la conciencia de las vicisitudes del juicio moral y sobre el hecho de que ya varias veces lo "bueno" y lo "malo" ha sido rebautizado. Con la frase "moralidad de la

moral" he hecho yo referencia a uno de estos desplazamientos. También la conciencia ha renovado sus esferas: hubo un remordimiento de conciencia del rebaño.

266.

A. La moral como obra de la inmoralidad.

1) Para que los valores morales se impongan deben colaborar muchas fuerzas y pasiones inmorales.

2) La creación de valores morales es obra de sentimientos y consideraciones inmorales.

B. La moral como obra del error.

C. La moral en contradicción progresiva consigo rnisma.

RECOMPENSA.—Veracidad, duda, e)poxh/, juicio.

Inmoralidad de la fe en la moral.

Las etapas.

1) Dominio absoluto de la moral: todos los fenómenos biológicos medidos y regulados por ella.

2) Tentativa de identificación de la vida y la moral (sistema de un escepticismo creciente: la moral no debe ser ya sentida como contraste: varios medios y un camino trascendente.

3) Oposición de la vida a la moral: la moral juzgada y condenada por la vida.

D. En qué medida es perjudicial para la vida la moral.

a) Al goce de la vida, a la gratitud hacia la vida, etc.

b) Al embellecimiento, al ennoblecimiento de la vida.

c) Al conocimiento de la vida.

d) Al desarrollo de la vida, en cuanto pretende divorciar de ella los más altos fenómenos de la vida.

E. Contrapartida: su utilidad para la vida.

1) La moral como principio de conservación de los más grandes conjuntos como limitación de sus miembros: "el instrumento".

2) La moral como principio de conservación en relación con el peligro interior del hombre por las pasiones: "la moderación".

3) La moral como principio contrario de la terrible explosión de los poderosos: el "miserable".

267.

Es bueno tomar en un sentido burgués determinado y estricto los conceptos "justo" e "injusto", como "obra rectamente y no temas a nadie": esto es conforme a un determinado esquema global, dentro del que una comunidad desarrolla sus deberes morales.

No hemos de pensar con desprecio en aquello que durante veinte siglos disciplinó moralmente nuestro espíritu.

268.

No hay que confundir dos tipos de moral: una moral con la que se defienden los instintos sanos contra la decadencia creciente, y otra con la cual esta decadencia se formula, se justifica y *avanza*.

La primera suele ser estoica, dura, tiránica (el estoicismo era él mismo tal camisa de fuerza moral); la otra, fanática, sentimental, misteriosa, tiene de su parte a las mujeres y a los "buenos sentimientos" (el primer cristianismo fue tal moral).

269.

El moralismo como fenómeno puesto en evidencia. También como enigma. El fenómeno moral nos ha preocupado como enigma. Hoy sabría yo dar una respuesta: "¿Qué significa que para mí el bien del prójimo deba tener más valor que el mio propio?" Pero el prójimo debe estimar el valor de su bienestar de otra manera que yo, es decir, debe subordinar mi bien al suyo. ¿Qué significa el "tú debes", que los mismos filósofos consideran como "dado"?

La idea, aparentemente desconcertante, de que un individuo debe tener en más la acción que realiza con su prójimo que la que realiza consigo mismo, y que éste otro, a su vez, debe hacer lo mismo, etc. (que las acciones sólo se deben llamar buenas cuando al realizarlas no pensamos en nosotros mismos, sino en el bien del prójimo), tiene un sentido: es

en efecto, el instinto del sentimiento de la comunidad, que está basado en el juicio de que el individuo vale poco en sí mismo, pero que vale mucho en unión con los demás, suponiendo que los individuos formen una comunidad con sentimiento y conciencia común. Es decir, que se trata de una especie de ejercicio de la mirada en una determinada dirección, de la voluntad de una óptica con la cual se quiere hacer imposible mirarse a sí mismo.

¡Mi idea es que faltan los fines y éstos tienen que ser individuales ! Vemos la tendencia general: cada individuo es sacrificado y sirve instrumento. Id por las calles y encontraréis puros "esclavos". ¿Dónde van? ¿Qué quieren?

270.

¿Cómo es posible que haya alguien que sólo se respete con referencia a valores morales, que todo lo subordine y tenga en menos ante el Bien y el Mal, perfección, salud del alma, etcétera? Por ejemplo, Enrique Federico Amiel. ¿Qué significa la idiosincrasia moral?, yo pregunto psicológicamente y también fisiológicamente; por ejemplo, Pascal. Por consiguiente, en casos en que se dan también otras cualidades superiores, y aun en el caso de Schopenhauer, que, evidentemente, estimaba lo que no tenía ni podía tener..., ¿no se tratará de una mera interpretación moral, por hábito, de estados positivos de dolor y desplacer? ¿No se tratará de una determinada cíate, estimaba lo que no tenía ni podía tener..., ¿no se tratará de tiples sentimientos de malestar y cree explicarlos con hipótesis morales? ¿De modo que hasta un ocasional bienestar y sentimiento de vigor aparece iluminado bajo la óptica de la "buena conciencia", de la proximidad de Dios, de la conciencia de redención?... Así, pues, el que posee una idiosincrasia moral tiene su propio valor: 1) Ya en la aproximación al tipo social de virtud: es "hombre honrado", "hombre justo"; estado medio de alta consideración: mediocre en sus capacidades, pero en todas sus aspiraciones honrado, concienzudo, firme, estimado, probado; 2) Ya sea que crea poseer este valor porque no sabe interpretar de otra manera todos sus

estados: se desconoce a sí mismo y se interpreta de este modo. La moral ¿es el único esquema de interpretación frente al cual el hombre puede soportarse a sí mismo, una especie de orgullo?

271.

EL PREDOMINIO DE LOS VALORES MORALES.—Consecuencia de este predominio: la corrupción de la psicología, etc., la fatalidad que por todas partes va aneja a ella. ¿Qué significa este predominio? ¿De qué es indicio?

De una afirmación o de una negación más imperiosa en este terreno. Se han utilizado todas las formas de imperativo para hacer aparecer los valores morales como determinados: han sido ordenados durante el más largo tiempo: parecen instintivamente ser mandatos interiores... Las condiciones de subsistencia de la sociedad se expresan por el hecho de que los valores morales son considerados como indiscutibles. La práctica, es decir, la utilidad que hay en entenderse recíprocamente con motivo de los valores superiores, ha llegado a una especie de sanción. Vemos utilizados todos los medios por los que la reflexión y la crítica pueden ser paralizadas en este terreno : cual es todavía la actitud de Kant, sin hablar de los que consideran que es inmoral querer hacer "investigaciones" en este terreno.

272.

"Mi propósito": demostrar la absoluta homogeneidad en todos los hechos y la aplicación de las diferenciaciones morales condicionadas por la perspectiva: demostrar que todo aquello que es alabado desde el punto de vista moral es esencialmente de la misma naturaleza que lo inmoral, y que toda evolución moral ha sido conseguida por medios inmorales y con fines inmorales; y que, a la inversa, todo lo que se ha considerado como inmoral, desde el punto de vista económico, es lo superior y lo principal, y que una evolución orientada hacia una mayor plenitud de vida está condicionada necesariamente por el progreso de la inmoralidad. "Verdad", el grado en que nosotros nos permitimos el examen de estos hechos.

273.

En último término, no nos apuremos: se necesita mucha moralidad para ser inmoral de esta manera tan pura; quiero hacer una comparación:

Un fisiólogo que se interesa por una enfermedad, y un enfermo que quiere ser sanado por él, no tienen los mismos intereses. Supongamos que dicha enfermedad es la moral —pues realmente es una enfermedad—y que nosotros los europeos somos los enfermos: ¡qué tormentos y qué dificultades no se originarían si nosotros los europeos fuésemos a la vez curiosos observadores y fisiólogos! ¿Llegaremos a desear seriamente vernos libres de la moral? ¿Aparte de la cuestión de si podríamos, de si podremos ser curados?

274.

DE QUE ES LA MORAL VOLUNTAD DE PODERÍO. El rasgo común en la historia de la moral, desde Sócrates, es la tentativa hecha para llevar los valores morales a la hegemonía sobre todos los demás valores, de manera que sean no solamente guías y jueces de la vida, sino también guías y jueces: 1) del conocimiento, 2) de las artes, 3) de las aspiraciones políticas y sociales. "Llegar a ser mejor", considerado como la única tarea, y no siendo todo lo demás más que un medio hacia este fin (o perturbación, dificultad, peligro: y debe, por consiguiente, ser combatido hasta la destrucción...). Hay un momento semejante en China. También le hay en la India.

¿Qué significa, por parte de los valores morales, esta voluntad de poderío que se ha desarrollado hasta ahora en la tierra en las grandes evoluciones?

Respuesta: tres potencias hay ocultas detrás de ella: 1) el instinto de rebaño, dirigido contra los fuertes e independientes; 2) el instinto de los que sufren y de los desheredados contra los felices; 3) el instinto del mediocre contra los privilegiados. Ventaja enorme de este movimiento, cualquiera que sea la dosis de crueldad, de falsedad y de espíritu limi-

tado de que ha dado muestras (pues la historia de la lucha de la moral con los instintos fundamentales de la vida es la mayor inmoralidad que ha habido hasta ahora sobre la tierra...).

275.

Lo más difícil es ver un problema en aquello mismo que constituye nuestra vida y nuestros hábitos: el ojo no está conformado para ello: esto es lo que a mí me parece que ocurre con la moral.

El problema "cada hombre como objeto para otro" se presta a las mayores supercherías: ¡en sí mismo, nada!

El problema "tú debes": una inclinación que no sabe fundamentarse, a semejanza de lo que ocurre con el instinto sexual, no debe caer bajo la sanción de los instintos; al contrario, ¡debe ser su ley y su juez!

El problema de la "igualdad", mientras que todos nosotros estamos necesitados de distinguirnos: aquí precisamente debemos, por el contrario, poner nuestras exigencias como los demás. Es esto tan absurdo, tan chocante, tan disparatado; pero es sentido como sagrado, como superior en rango, la contradicción racional aquí apenas es advertida.

El sacrificio y la abnegación como cosas excelentes, la obediencia absoluta a la moral y la creencia en la igualdad de todos ante ésta.

La negligencia y el abandono del bienestar y de la vida como cosas excelentes, la perfecta renuncia *a* la valoración propia, el riguroso anhelo de ver a todos renunciar a lo mismo. "El valor de las acciones está determinado: cada individuo está sometido a esta valoración."

Veamos: habla una autoridad; ¿quién habla? Hay que dispensar al orgullo humano que busca esta autoridad lo más alto posible para verse lo menos humillado posible. Por consiguiente: ¡habla Dios!

Necesitamos a Dios como una sanción absoluta, que no admita apelación, como un "imperativo categórico"; y, mientras se creyó en la autoridad de la razón, necesitábamos una entidad metafísica que logificase todo esto.

Suponiendo ahora que existe la fe en Dios, se pregunta de nuevo: "¿Quién habla?" Mi respuesta está tomada no de la metafísica, sino de la fisiología animal, y es ésta: habla el instinto de rebaño. Quiere el señorío, y por esto dice: "¡Tú debes!"; quiere que el individuo no tenga valor más que en relación con el todo, en provecho del todo; odia la independencia individual: vuelve el odio de todos los individuos contra sí.

276.

Toda la moral europea tiene por fundamento la utilidad del rebaño; la fatalidad de todos los hombres grandes y raros consiste en que todo lo que les hace descollar les acarrea la difamación y la calumnia. Precisamente el vigor del hombre actual es la causa del pesimismo: los mediocres son alegres, como el rebaño que no tiene conciencia ni preocupaciones morales. (Para el pesimismo de los fuertes: Pascal, Schopenhauer.)

Cuanto más peligrosa parece una cualidad del rebaño tanto más fundadamente es apreciada.

277.

MORAL DE LA VERACIDAD EN EL REBAÑO.—"Tú debes ser fácil de comprender, tu interior debe transparentarse por señales claras y constantes; de lo contrario, te consideraremos peligroso, y si eres malo, la facultad de disimular es lo peor para el rebaño. Nosotros despreciamos lo misterioso, lo encubierto. Por consiguiente, debes tenerte tú mismo por cognoscible, no te debes ocultar, no debes creer en tu transformación." De este modo el imperativo de la veracidad presupone la cognoscibilidad y la permanencia de la persona. En realidad, es asunto de educación el infundir en los miembros del rebaño una determinada creencia sobre la naturaleza del hombre: primero crea esta fe, y luego exige "veracidad".

278.

Dentro del rebaño, de cada comunidad, es decir, "inter pares", tiene perfecto sentido la sobreestimación de la veracidad. No dejarse engañar, y, por consiguiente, no engañarse como persona moral: ¡ recíproca obligación entre iguales! Por lo que se refiere al exterior, el peligro y la prudencia exigen que nos pongamos en guardia contra el engaño, y, como previa condición para ello, también en lo interior. La desconfianza como fuente de la veracidad.

279.

PARA LA CRITICA DE LAS VIRTUDES DEL REBAÑO.—La "inertia" es activa: 1) en la confianza, porque la desconfianza necesita la tensión, la observación, la reflexión; 2) en la veneración, donde el espacio que separa del poder es grande y la sumisión necesaria: para no temer, se trata de amar, de venerar y de interpretar las diferencias de poder, por las diferencias de valor, de suerte que las relaciones "no sublevan ya"; 3) en el sentido de la verdad, ¿qué es lo verdadero?; se da una explicación que necesita un mínimum de esfuerzo intelectual; además, la mentira exige una tensión; 4) en la simpatía: ponerse a igual nivel, tratar de experimentar el mismo sentimiento, aceptar un sentimiento que ya existía—¡qué alivio!—es algo pasivo frente a la actividad que se garantiza y utiliza constantemente los derechos más propios de la evaluación: esta actividad no admite reposo; 5) en la imparcialidad y frialdad del juicio: se teme el esfuerzo de la pasión y se prefiere mantenerse aparte, permanecer objetivo; 6) en la lealtad: gusta más obedecer a una ley que existe ya que no crearse otra, imponerse a sí propio y a los demás el temor del mando: mejor someterse que reaccionar; 7) en la tolerancia: el temor de ejercer el derecho, de juzgar.

280.

El instinto del rebaño evalúa el centro y el medio como lo que hay más alto y más precioso: el sitio en que se encuentra la mayoría, la manera cómo se encuentra allí. Por esto, tal instinto se opone a toda jerarquía que considere una elevación, al mismo tiempo, como un abandono del mayor número, para descender a las minorías. El rebaño considera la excepción, tanto la que se encuentra por debajo como la que se encuentra por encima de él, como algo que toma respecto de él una actitud hostil y peligrosa. Su artificio, con relación a la excepción de arriba, los hombres más fuertes, más poderosos, más sabios, más fecundos, es decidirlos al papel de guardianes, de pastores, de conductores, lo que hace de ellos sus primeros servidores: ha transformado de este modo un peligro en un beneficio. En el centro el temor cesa: allí no se está solo con nadie ni con nada; allí hay igualdad; allí no se siente como un reproche de su propia existencia, sino como la existencia verdadera; allí reina el contento. La desconfianza se ejerce con respecto a las excepciones; ser una excepción es considerado como una falta.

281.

"Si fundándonos en el instinto de la comunidad imponemos preceptos y prohibimos ciertos actos, no nos prohibimos si poseemos alguna razón, una manera de ser, un sentimiento, sino solamente cierta corriente, cierta aplicación de este modo de ser, de este sentimiento." Pero entonces llega el ideólogo de la virtud, el moralista, y dice: " ¡ Dios quiere los corazones! ¿De qué sirve que os privéis de ciertas acciones? ¡No por eso seréis mejores!" Respuesta: "Señor virtuoso de largas orejas, nosotros no queremos ser mejores, estamos muy satisfechos de nosotros mismos; lo único que no queremos es perjudicarnos los unos a los otros; por esto defenderemos ciertos actos en ciertas condiciones, es decir, respecto de nosotros mismos, mientras que no sabríamos honrar lo bastante los actos mismos, a condición de que se aplicaran a ad-

versarlos de la comunidad, por ejemplo, a usted. Nosotros educamos a nuestros hijos en vista de estos preceptos; crecen bajo esta disciplina; si estuviésemos animados de este radicalismo que place a Dios y que recomienda vuestra santa locura, si tuviéramos el espíritu lo bastante mal conformado para condenar la fuente de estos actos, el "corazón", el "sentimiento", condenaríamos entonces nuestra existencia, y, con ella, su condición suprema: un sentimiento, un corazón, una pasión, a la que rendimos los honores supremos. Nosotros evitamos, por nuestro mandato, que este sentimiento estalle de una manera inoportuna y trate de abrirse vías; nosotros obramos sabiamente dándonos semejantes leyes, nosotros también somos morales... ¿No sospecháis cuánto nos cuesta, qué sacrificios, qué disciplina, cuántas victorias sobre nosotros mismos, cuán duros necesitamos ser? Nosotros somos vehementes en nuestros deseos; hay momentos en que querríamos consagrarnos a nosotros mismos... Pero "el espíritu público" se hace dueño de nosotros...; observad, pues, que ésta es casi una definición de la moralidad."

282.

La debilidad de la bestia de rebaño engendra una moral semejante a la que engendra la debilidad del decadente: se comprenden, se unen (los grandes religiosos de decadencia cuentan siempre con el socorro del rebaño). Todos los rasgos enfermizos están ausentes en la bestia de rebaño; ésta misma tiene un valor inapreciable, pero su incapacidad para dirigirse necesita para ella un "pastor": esto es lo que comprenden los sacerdotes... El Estado no es ni bastante íntimo ni bastante secreto: la dirección de las conciencias se le escapa. ¿Cómo ha sido enfermada la bestia del rebaño por el sacerdote?

283.

EL ODIO CONTRA LOS PRIVILEGIADOS DEL CUERPO Y DEL ALMA.—Rebelión de los odiosos, de los fracasados contra los bellos, orgullosos y bien humora-

dos. Sus medios: "no hay mérito alguno", "el peligro es enorme: debemos temblar y sentir malestar", "la naturalidad es mala; lo recto es ir contra la naturaleza". También contra la razón (lo contranatural como superior).

De nuevo son los sacerdotes los que explotan este estado de ánimo y atraen al pueblo hacia ellos. "El pecador", al cual ama Dios más que al "justo". Esta es la lucha contra el "paganismo" (el remordimiento de conciencia como medio para destruir la armonía de las almas).

El odio de los mediocres contra los mejor dotados, el rebaño contra los independientes. (La moral como verdadera moralidad.) Vuelta contra el egoísmo: sólo tiene valor lo que aprovecha "al otro". "Todos somos iguales": contra el instinto de dominación, contra los "señores" en general; contra el privilegio; contra los sectarios, los espíritu libres y los escépticos; contra la filosofía (como instrumento e instinto de investigación); en los filósofos, el "imperativo categórico", la esencia de la moral, "universalidad y ubicuidad".

284.

Las condiciones y los deseos que hay que alabar: apacible, justo, sobrio, modesto, respetuoso, delicado, bravo, casto, honesto, fiel, creyente, recto, confiado, resignado, piadoso, servicial, concienzudo, ¡sencillo, dulce, justo, generoso, indulgente, obediente, desinteresado, sin envidia, bueno, laborioso.

Distingamos hasta qué punto semejantes cualidades están condicionadas como medios para llegar a una voluntad y a un fin determinados (con frecuencia a un "mal fin"); o bien como consecuencias naturales de una pasión dominante (por ejemplo, la intelectualidad); o también como expresión de una necesidad, quiero decir como condiciones de existencia (por ejemplo, ciudadano, esclavo, mujer, etc.).

En resumen: todos, en cuanto son, no se les considera como "buenos" por ellos mismos, sino conforme a la medida de la "sociedad", del "rebaño", como medio para llegar al fin de éstos, necesario para mantenerlos y hacerlos

progresar, consecuencia de un verdadero instinto de rebaño en el individuo: están, pues, al servicio de un instinto que es fundamentalmente diferente de estas condiciones de virtud. Pues, en sus relaciones con el exterior, el rebaño es egoísta, despiadado y lleno de rencores, de desconfianza y de espíritu tiránico. En el hombre "bueno" es donde se puede hacer salir el antagonismo: hace falta que posea las cualidades opuestas a las del rebaño.

Enemiga del rebaño contra la jerarquía: su instinto le predispone *en* favor de la igualdad (Jesús-Cristo). Respecto de los aislados y fuertes (los soberanos), es hostil, injusto, carece de medida, es indiscreto, impertinente, no tiene consideraciones, es cobarde, mentiroso, falso, despiadado, disimulado, curioso, ávido de venganza.

285.

Yo enseño: el rebaño trata de conservar un tipo y se defiende contra las dos tendencias contrarias, tanto contra la degenerativa (criminal, etc.) como contra la evolutiva. La tendencia del rebaño se dirige hacia la tranquilidad y la conservación, no hay nada creador en él.

Los sentimientos agradables que nos inspiran el bien, la benevolencia, la justicia (en oposición a la tensión, al temor, que el hombre original nos produce), son nuestros sentimientos de seguridad e igualdad personal: el animal de rebaño magnifica, por consiguiente, la naturaleza de rebaño y se siente a gusto en ella. Este juicio de bienestar es disfrazado con bellas palabras: así nace la "moral". Pero obsérvese el odio del rebaño contra los veraces.

286.

¡Qué poco nos conocemos! Cuando escuchamos en nosotros mismos la voz del imperativo, como le entiende el altruismo, pertenecemos al rebaño. Cuando nos sentimos poseídos del sentimiento contrario, cuando sentimos el peligro de las acciones desinteresadas y abnegadas, su error, entonces no pertenecemos al rebaño.

287.

Mi filosofía se encamina a la creación de un orden jerárquico, no a una moral individualista. El sentido del rebaño suele dominar en el rebaño, pero no salir fuera de él: los jefes del rebaño necesitan una valoración en absoluto diferente de sus acciones, así como los independientes o los "animales de presa", etc.

3. GENERALIDADES MORALES

288.

LA MORAL COMO TENTATIVA DE ESTABLECER EL ORGULLO HUMANO.—La teoría del libre arbitrio es antirreligiosa. Quiere crear en el hombre un derecho a tenerse por causa de sus estados *y* de sus actos superiores: es una forma del sentimiento de orgullo creciente.

El hombre siente su poder, su felicidad, como se suele decir; *y* es preciso que, frente a este estado, su voluntad entre en juego: de lo contrario no le pertenecería. La virtud es la tentativa de considerar un hecho de la voluntad, en el presente o en el pasado, como un antecedente necesario a cada sentimiento de felicidad elevada e intensa: si la voluntad de ciertos actos está regularmente presentada en la conciencia, se puede prever que su efecto será un sentimiento de poderío. Esta es una simple óptica de la psicología: siempre con la falsa suposición de que nada nos pertenece, a menos que no sea bajo forma de voluntad en nuestra conciencia. Toda la doctrina de la responsabilidad está ligada a esta psicología ingenua, a saber: que la voluntad es únicamente una causa *y* que es preciso tener conciencia de que se ha manifestado la voluntad para poder considerarse a sí mismo como una causa.

Se produce un contramovimiento: el de los moralistas, con el mismo prejuicio de siempre, el de creer que no somos responsables sino cuando hemos querido. El valor del hombre es fijado como valor moral; por consiguiente, su valor debe ser una "causa prima"; por consiguiente, debe haber un

principio en el hombre, un "libre arbitrio" que sería la causa primera. Siempre hay aquí una reserva mental: si el hombre no es causa primera, *en* cuanto voluntad es irresponsable; por consiguiente, no hay competencia moral: la virtud y el vicio serían, por lo tanto, automáticos y maquinales.

"In somma": para que el hombre pueda tenerse respecto a sí mismo es necesario que sea capaz también de ser malo.

289.

LA HIPOCRESÍA COMO CONSECUENCIA DE LA MORAL DEL "LIBRE ARBITRIO".—Un paso en la evolución del sentimiento de poderío es haber provocado nosotros nuestros estados superiores (nuestra perfección), haberse causado a sí mismo; por consiguiente, y para decirlo de una vez, haberlos querido...

(Crítica: toda acción perfecta es precisamente inconsciente, y no querida; la conciencia expresa un estado personal incompleto y a menudo enfermizo. La perfección personal, como condicionada por la voluntad, como conciencia, como razón con dialéctica, es una caricatura, una especie de paradoja... El grado de conciencia hace imposible la perfección... forma de hipocresía.)

290.

La hipótesis moral, con fines de justificar a Dios, decía: "Es preciso que el mal sea realizado voluntariamente (y esto sólo para que se pudiera creer que el bien era realizado también voluntariamente), y, por otra parte, todo mal y todo sufrimiento tienen un fin saludable.

La idea de "falta" no debía remontarse hasta la causa primera del mundo, y la idea de "castigo" era considerada como un beneficio educador; por consiguiente, como el acto de un Dios bueno.

Dominio absoluto de la evaluación moral por encima de cualquier otra evaluación; se estaba en la seguridad de que Dios no podía ser malo ni podía hacer nada malo, es decir, que a la palabra perfección no se daba otro sentido que el de perfección moral.

291.

¡ Qué falso es decir que el valor de un acto depende de lo que le ha precedido en la conciencia! Y con este criterio se ha medido la moralidad, y aun la criminalidad...

El valor de un acto debe ser medido por sus consecuencias—dicen los utilitaristas—; evaluarle por su origen implica una imposibilidad: la de conocer este origen.

¿Pero podemos asimismo conocer las consecuencias? A cinco pasos todo lo más. ¿Quién puede decir todo lo que provoca, todo lo que suscita un acto, todo lo que excita contra él? ¿Sirve de estimulante? ¿Sirve de chispa que hace arder una materia explosiva?... Los utilitarios son ingenuos. Y, en resumidas cuentas, tenemos que saber aún lo que es útil; y, en este punto, tampoco su mirada ve más allá de cinco pasos... No tienen idea de la gran economía, que no puede prescindir del mal.

No conocemos el origen, no conocemos las consecuencias; por consiguiente, un acto ¿tiene en general algún valor?

Nos queda el acto mismo: los fenómenos que le acompañan en la conciencia, el sí o el no que sigue a su ejecución: el valor de un acto ¿reside en los fenómenos subjetivos que le acompañan? (esto sería medir el valor de la música por el placer o desplacer que nos causa... que causa a su autor...). Es evidente que el acto va acompañado de sentimientos de valor, del sentimiento de poder, de coacción, de impotencia, por ejemplo, la libertad, el espíritu de facilidad; y, poniendo de otro modo la cuestión: ¿se podría reducir el valor de una acción a valores fisiológicos, saber si es la expresión de la vida completa o de la vida difícil? Quizá su valor biológico se exprese de este modo...

Si, pues, el acto no puede ser estimado ni según su origen, ni según sus consecuencias, ni según los fenómenos que le acompañan, su valor permanece desconocido...

292.

Hay una desnaturalización de la moral que consiste en querer separar los actos de los hombres que los ejecutan, en que-

rer volver el odio y el desprecio contra el "pecado"; se cree que existen actos que, por sí mismos, son buenos o malos. Restablecimiento de la "naturaleza"; por sí mismo un acto está completamente desprovisto de valor: lo importante es saber de qué se trata. El mismo "crimen" puede ser, en algún caso, un privilegio superior, y, en otro, una mancha. De hecho, el egoísmo de los jueces es el que interpreta una acción (o al autor de ésta) según les es útil o nocivo a ellos mismos (o en relación con su semejanza o desemejanza).

293.

El concepto "una acción reprensible" nos llena de dificultades. Nada de lo que sucede puede ser en sí reprensible, pues no se hubiera podido evitar; todas las cosas están tan íntimamente ligadas unas a otras, que si quisiéramos excluir alguna, excluiríamos a! mismo tiempo todas las demás. Un acto reprensible sería, por consiguiente, generalizado, un mundo reprobado...

Y aun entonces, en un mundo reprobado la reprobación sería también reprensible... Y la consecuencia de una manera de pensar que rechazase todo sería una práctica que afirmase todo... Si el devenir es un gran anillo, todas las cosas tendrán el mismo valor, serán igualmente eternas, igualmente necesarias. En todas las correlaciones de sí y no, de preferencia y de exclusión, de amor y de odio, sólo se expresa una perspectiva, el interés que presentan tipos determinados de la vida: en sí todo lo que es pronuncia un si.

294.

¿CRITICA DE LOS SENTIMIENTOS SUBJETIVOS DE VALOR?—La conciencia. En otro tiempo se hacia este razonamiento: la conciencia rechaza esta acción; por consiguiente, esta acción *es* vituperable. De hecho, la conciencia reprueba una acción porque la ha reprobado durante largo tiempo. No hace más que volver a repetir: no crea valores. Lo que en otro tiempo *nos* determinaba a rechazar ciertos

actos no era la conciencia, sino el juicio (o el prejuicio) de las consecuencias... La aprobación de la conciencia, el sentimiento de bienestar que causa la "paz consigo mismo" son del mismo orden que el placer de un artista ante su obra: no prueban nada... El contento no es una medida para evaluar aquello a lo que se refiere, como tampoco la falta de contento puede servir de argumento contra el valor de una cosa. Estamos muy lejos de saber lo suficiente para poder evaluar la medida de nuestros actos: para ello nos falta la posibilidad de adoptar un punto de vista objetivo: aun cuando reprobásemos un acto, no seríamos jueces, sino partes... Los nobles sentimientos que acompañan a un acto no prueban nada a favor de éste: a pesar de un estado de elevación muy patético, el artista puede producir una obra insignificante. Sería mejor decir que estas impulsiones son engañosas: desvían nuestra mirada, nuestra fuerza de juicio crítico, desvían la precaución, la sospecha que nosotros hacemos una tontería: nos vuelven estúpidos.

295.

Somos los herederos de dos milenios de vivisección de la conciencia y de autocrucifixión: de aquí procede nuestro gran ejercicio, nuestra maestría quizá, nuestro refinamiento en cada caso; tenemos una inclinación natural a confraternizar con la mala conciencia.

Sería posible una tentativa en dirección contraria: la inclinación no natural, es decir, la inclinación al más allá, contraria a los sentidos, contraria al pensamiento, contraria a la naturaleza; en una palabra, la inclinación a hermanar el ideal tradicional, el ideal calumnioso de la naturaleza con la mala conciencia.

296.

Los grandes crímenes en la psicología:

1) Se ha falsificado todo desplacer, toda desgracia, mezclando a ellos la culpabilidad (la falta); se ha arrebatado al dolor su inocencia.

2) Se ha estigmatizado todos los sentimientos de placer intenso (la petulancia, la voluptuosidad, el triunfo, el orgullo, la audacia, el conocimiento, la seguridad y la dicha en sí), se les ha hecho sospechosos, viendo en ellos el pecado y la se ducción.

3) Se han dado los nombres más sagrados al sentimiento de debilidad, a las cobardías íntimas, a la falta de valor per sonal; se les ha colmado de los nombres más sagrados, para enseñar que son deseables en el sentido más elevado.

4) Se ha dado una falsa interpretación a todo lo que es grande en el hombre, para hacer de ello la renunciación y el sacrificio de sí mismo en favor de alguna otra cosa para los demás; aun en el conocedor, aun en el artista, el despojo de la personalidad ha sido traidoramente presentado como la cau sa del más alto conocimiento, del saber más profundo.

5) Se ha falsificado el amor para hacer de él el abando no (y el altruismo), siendo así que, en realidad, es una toma de posesión, y solamente en la superabundancia de la perso nalidad abandona algo de sí mismo. Únicamente las perso nas más enteras pueden amar; los que han despojado su per sonalidad. Los "objetivos" son los peores amantes (pregun tádselo a las mujeres). Lo mismo sucede con el amor de Dios o de la patria: es preciso poder descansar fuertemente en sí mismo (el egoísmo es la intensificación del yo; el al truísmo, la intensificación del no-yo).

6) Se ha considerado la vida como un castigo; la felici dad, como una tentación; la pasión, como algo diabólico; la confianza en sí, como impía.

Toda esta psicología es una psicología del obstáculo, una especie de amurallamiento por terror; por una parte, la mayoría (los desheredados y los mediocres) quieren ponerse en guardia contra los más fuertes (y destruirlos en su desarrollo), y, por otra parte, quieren santificar y hacer guardar únicamente los instintos que les hacen prosperar. Recordad el sacerdocio judío.

297.

Los residuos de la depreciación de la naturaleza por la transcendencia moral, valor de renunciación, culto del altruís-

mo, creencia en una recompensa en el curso de los acontecimientos, creencia en la "bondad", en el "genio" mismo, como si tanto el uno como el otro fueran la consecuencia de la renunciación; la continuación de la sanción de la Iglesia en la vida civil; querer a todo precio desconocer la historia (como si ésta fuera obra educatriz para los fines morales), o ser pesimista respecto de la historia (este último estado de espíritu es una consecuencia de la depreciación de la naturaleza tanto como de esta seudojustificación, de esta insistencia en no querer mirar lo que ve el pesimista).

298.

"LA MORAL POR LA MORAL".—Este es un grupo importante en la desnaturalización de la moral; aparece como último valor. En esta fase, la religión se impregna de ella: éste es el caso del judaismo, por ejemplo. Y del mismo modo existe una fase en que se separa de nuevo de la religión y en que ningún Dios le parece bastante moral: entonces prefiere un ideal impersonal... Esto es lo que sucede actualmente.

"El arte por el arte", principio peligroso también: se introduce de este modo en las cosas una oposición peligrosa, y se termina por una calumnia de la realidad (idealización en el sentido de la fealdad). Cuando se arranca un ideal de la realidad, se rebaja la realidad, se la empobrece, se la calumnia. "La belleza por la belleza", "la verdad por la verdad", "el bien por el bien": éstas son las tres fórmulas del mal de ojo para la realidad. El arte, el conocimiento, la moral son medios: en vez de reconocer en ellos la intención de hacer la vida más intensa, se les ha puesto en relación con una oposición de la vida, con "Dios": en cierto modo, como revelaciones de un mundo superior, al que se ve, de tiempo en tiempo, a través de éste...

"Bello y feo", "verdadero y falso", "bueno y malo": estas separaciones y estos antagonismos revelan condiciones de existencia y de gradación, no sólo en el hombre en general, sino en cualquier complejo sólido y duradero que quiere se-

pararse de sus adversarios. La guerra que de este modo se crea es el punto esencial: es un medio de separación que refuerza el aislamiento.

299.

NATURALISMO MORALISTA. —Reducción del valor moral, sobrenatural, emancipado en apariencia, a su "naturaleza" verdadera; es decir, a la inmoralidad natural, a la utilidad natural, etc. Yo puedo designar las tendencias de estas consideraciones bajo el nombre de naturalismo moralista; mi tarea es hacer volver los valores morales, emancipados en apariencia, y que han perdido su naturaleza, a su verdadera naturaleza, es decir, a su "inmoralidad" natural.

NB. Compárese con la "santidad" judaica en su base natural: está, así como de su ley moral soberana, emancipada de su naturaleza (hasta en oposición con la naturaleza).

Etapas de la desnaturalización de la moral (la llamada "idealización"):

Como camino para la felicidad individual.
Como consecuencia del conocimiento.
Como imperativo categórico.
Como camino para la santidad.
Como negación de la voluntad de vivir.
(La progresiva enemistad de la moral con la vida.)

300.

La herejía oprimida y borrada en la moral. Concepto: moral pagana, moral de los señores, "virtú".

301.

Mi problema: ¿qué perjuicios ha sufrido hasta aquí la humanidad por la moral tanto como por su moralidad? Daños espirituales, etc.

302.

Que se arrinconen finalmente las valoraciones humanas, pues sólo tendrían valor como valores de rincón. Ya han desaparecido muchas especies de animales; suponiendo que también desapareciese el hombre, no se perdería nada. Se debe ser lo suficientemente filósofo para no admirar nada. ("Nil admirari").

303.

El hombre, una pequeña especie animal sobreexcitada que, felizmente, ha hecho su tiempo; la vida sobre la tierra, en general: un instante, un incidente, una excepción sin consecuencia, algo que, para el carácter general de la tierra, carece de importancia; la tierra misma, como toda constelación, un "hiatus" entre dos nadas, un acontecimiento sin plan, sin razón, sin voluntad, sin conciencia, la peor necesidad, la necesidad estúpida... ¿Que es lo que se rebela en nosotros contra esta manera de ver las cosas?; la serpiente de la vanidad nos dice que "todo esto debe ser falso, porque subleva... ¿Podría todo esto no ser más que apariencia? Y el hombre, no obstante, para hablar como Kant sería..."

4. COMO SE HA DE HACER REINAR LA VIRTUD

304.

Este tratado tiene por objeto la gran política de la virtud. Le hemos escrito para la utilidad de aquellos que tienen el deseo de aprender no cómo se llega a ser virtuoso, sino cómo se hacen virtuosos, cómo se hace reinar la virtud. Quiero también demostrar que para querer una cosa—el reinado de la virtud—no se tiene derecho a querer esta otra cosa; por esto es por lo que se renuncia precisamente a ser virtuoso. El sacrificio es grande; pero semejante fin merece semejante sacrificio. ¡Y sacrificios aún más grandes!... Y algunos de los

moralistas más célebres se han arriesgado por este camino. Pues éstos han reconocido y anticipado ya la verdad que debe ser enseñada por primera vez en este tratado; a saber: que no podremos conseguir absolutamente el reino de la virtud sino por los mismos medios necesarios para alcanzar una dominación cualquiera, en todo caso nunca por medio de la, virtud...

Este tratado tiene por objeto, como ya lo he indicado, la política de la virtud; determina un ideal de esta política, pinta a ésta tal como debería ser si algo pudiese ser perfecto sobre la tierra. Ahora bien: ningún filósofo vacilará en señalar el tipo de la perfección en política; éste es el maquiavelismo. Pero el maquiavelismo puro, sin mezcla, crudo, verde, en toda su fuerza, en toda su aspereza, sobrehumano, divino, trascendente, jamás los hombres le alcanzarán, apenas le rozarán. En esta especie de política más estrecha, en la política de la virtud me parece igualmente que el ideal nunca ha sido alcanzado. Admitiendo que tengamos ojos para las cosas oculta, descubriremos, aun en los moralistas más independientes y más conscientes (y el nombre de moralistas por cierto es el que se debería aplicar a esos políticos de la moral, a todos los creadores de nuevas fuerzas morales), se descubre, digo, trazas del hecho de que ellos también han pagado su tributo a la debilidad humana. Todos ellos aspiran a la virtud por su propia cuenta, por lo menos en sus horas de fatiga: defecto esencial y capital en un moralista, el cual tiene el deber de ser inmoralista de la acción. Que no deba dejar aparecer que lo es, es otra cosa: semejante renuncia a sí mismo por principio (desde el punto de vista moral es una disimulación), forma parte del canon del moralista y de los deberes que se impone: sin ellos no llegaría jamás a su manera de perfección, independencia respecto de la moral y también respecto de la verdad, a causa de ese fin que compensa todo sacrificio : a causa del reinado de la moral, tal es este canon. Los moralistas tienen necesidad de la aptitud *de* la virtud y también de la aptitud para la verdad; su falta no comienza hasta el momento en que ceden a la virtud, en que pierden el dominio sobre la virtud, en que se hacen morales, en que se hacen verídicos. Un gran moralista, entre otras cosas, debe ser

también necesariamente un gran cómico; su peligro es ver su disimulo, formarse imperceptiblemente una segunda naturaleza, así como su ideal es separar de una manera divina su "esse" de su "operari"; todo lo que hace es preciso que lo haga "sub specie boni", ¡un ideal superior, lejano, pleno de exigencias! ¡Un ideal divino! Y, en efecto, se dice que el moralista imita así un modelo que no es otro que Dios mismo: Dios, el más grande de los inmoralistas de la acción que jamás ha existido, pero que, sin embargo, sabe ser lo que es, el Dios bueno...

305.

Con la virtud sola no se fundamenta el señorío de la virtud; con la virtud sola se renuncia al poder, se pierde la voluntad de poderío.

306.

El triunfo de un ideal moral es alcanzado, como todo triunfo, por los mismos medios "inmorales": violencia, mentira, calumnia, injusticia.

307.

El que sabe cómo nace todo crédito, sospechará también contra el "crédito de que goza la virtud.

308.

La moral es justamente tan "inmoral" como cualquier otra cosa sobre la tierra; la moralidad misma es una forma de la inmoralidad.

Gran liberación la que trae esta idea. La oposición es alejada de las cosas, la unidad salvada en todo hecho.

309.

Hay algunos que tratan siempre de averiguar por dónde una cosa es inmoral. Cuando dicen: "Esto es injusto", creen que

se debe abolir y variar. A la inversa, yo no he descansado nunca hasta no conocer el lado inmoral de una cosa. Cuando le he encontrado he recobrado mi equilibrio.

310.

A. El camino para llegar al poder: introducir la nueva vir-tud bajo el nombre de una virtud antigua, excitar el interés por ella ("Dicha" como consecuencia y a la inversa), el arte de la calumnia contra los que resisten, utilizar las ventajas y los acasos para el propio engrandecimiento, saber convertir los adeptos en fanáticos por el sacrificio y la separación: "la gran simbólica".

311.

POR QUE MEDIOS LLEGA LA VIRTUD AL PODER. Exactamente por los mismos medios que un partido político: la calumnia, la sospecha, la destrucción subterránea de los partidos que se oponen a nuestros designios y que poseen ya el poder, cambio de sus nombres desbautizándolos, persecución y burla sistemática. Por consiguiente, no de otro modo que por medios "inmorales".

¿Cómo un deseo obrará para transformarse en virtud? Se desbautiza; niega sistemáticamente sus intenciones; se ejercita en comprenderse mal; se alia con virtudes existentes y reconocidas ya; afecta una gran enemistad contra los adversarios de éstas. Se trata de granjearse, si es posible, la protección de las potencias sagradas; hay que producir embriaguez, entusiasmo; la hipocresía del idealismo; ganarse un partido, ya sea que triunfe, ya que perezca...; hacerse inconsciente, ingenuo...

312.

Se ha refinado la crueldad con trágica compasión, así que como tal viene a ser negada. Lo mismo que el amor sexual en la forma de "amour passion"; los sentimientos del esclavo

como obediencia cristiana; la pequenez como humildad; la enfermedad del "nervus sympathicus", por ejemplo, como pesimismo, pascalismo o carlylismo (1), etc.

313.

Nos haría dudar un hombre que necesitase razones para seguir siendo honrado: lo cierto es que evitaríamos su trato. Esta palabreja "pues" compromete en ciertos casos; basta muchas veces un solo "pues" para refutarse. Si luego vemos que tal aspirante a la virtud tiene necesidad de malas razones para seguir siendo honorable, no por eso crecerá nuestro respeto hacia él. Pero va mucho más lejos aún, se acerca a nosotros y nos dice en nuestra propia cara: "Vos perturbáis mi moralidad con vuestra mala fe, señor incrédulo; mientras no creáis en mis malos argumentos, quiero decir en Dios, en un más allá que castiga, en un libre arbitrio, ponéis obstáculos a mi virtud... Moraleja: es preciso suprimir a los incrédulos: dificultan la moralización de las masas."

314.

Nuestras más sagradas convicciones, nuestra fe inconmovible en los supremos valores son juicios de nuestros músculos.

315.

LA MORAL EN LA EVOLUCION DE LAS RAZAS Y LAS CLASES.—Si consideramos que las pasiones y los instintos fundamentales expresan, en todas las razas y en todas las clases, algo de las condiciones de existencia de éstas (por lo menos de las condiciones en las cuales han vivido largo tiempo), exigir que sean virtuosas, sería pedir:

Que transformaran su carácter, que cambiasen de piel y borrasen su pasado.

(1) De Carlyle. (N. del T.)

Que dejasen de diferenciarse.

Que se aproximaran por la semejanza de sus aspiraciones; más exactamente: que pereciesen...

La voluntad de una sola moral se encuentra, pues, en la tiranía de una especie: la especie a cuya medida se ha hecho esta moral única, con detrimento de las demás especies: ésta es la destrucción o la uniformación en favor de una moral reinante (ya sea para no serle peligrosa, ya sea para ser explotados por ella). Supresión de la "esclavitud"; en apariencia, un tributo aportado a la "dignidad humana"; en realidad, la destrucción de una especie fundamentalmente distinta (de este modo se minan las bases de sus valores y de su felicidad).

Aquello en que una raza contraria o una clase contraria poseen su fuerza es interpretado en ellas como lo que hay más malo, peor: pues por esto es por lo que perjudica (se calumnian y se desbautizan sus "virtudes").

Es una objeción contra un hombre y contra un pueblo el que nos perjudiquen: pero, considerado desde su punto de vista, tienen necesidad de nosotros, porque de nosotros pueden sacar alguna utilidad.

La exigencia de la "humanización" (que ingenuamente se cree en posesión de la fórmula "¿qué es lo humano?") es una hipocresía de que se sirve una especie de hombres determinada para llegar a la dominación: más exactamente, un instinto determinado, el instinto de rebaño. "Igualdad de los hombres": lo que se oculta bajo la tendencia de poner al mismo nivel, cada vez más, hombres en cuanto hombres.

El "interés" con relación a la moral común (artificio: hacer grandes apetitos, el deseo de dominar y la concupiscencia, de los protectores de la verdad).

En qué medida los hombres de negocios de todas clases, las personas ávidas de lucro, todo lo que debe dar crédito y pretende obtenerlo, tiene necesidad de impulsar a la uniformidad de carácter y a la semejanza de evaluaciones: el comercio mundial y el cambio bajo todas sus formas constriñen a la virtud y la compran en cierto modo.

Igualmente el Estado, la dominación bajo todas las formas por los funcionarios y los soldados; igualmente la cien-

cia, para poder trabajar con. confianza y economizar sus fuerzas. Del mismo modo el clero.

Por consiguiente, aquí se hace triunfar la moral común, porque por ella se realiza un avance; y para asegurarle la victoria se hace la guerra y se emplea la violencia contra la inmoralidad. ¿Con qué "derecho"? Con ningún derecho: pero con el instinto de conservación. Las mismas clases se sirven de la inmoralidad cuando les es útil.

316.

La apariencia hipócrita de que están cubiertas todas las instituciones civiles, como si fueran creaciones de la moralidad..., por ejemplo, el matrimonio, el trabajo, la profesión, la patria, la familia, el orden, el derecho. Pero como éstas están siempre fundadas en vista de la especie de hombres más mediocres, para protegerla contra las excepciones y las necesidades de la excepción, hay que encontrar natural que se mienta mucho en este punto.

317.

Hay que defender la virtud contra los predicadores de la virtud, que son sus peores enemigos; pues predican la virtud como un ideal para todos; quitan a la virtud el encanto de lo raro, de lo inimitable, de lo excepcional y distinguido—su encanto aristocrático—. Se debe combatir igualmente a los idealistas disfrazados, que también llaman a todas las puertas *y* se sienten satisfechos cuando suena a hueco: ¡ qué ingenuidad pedir lo grande y lo raro y reaccionar a su ausencia con cólera y desprecio! Es indudable, por ejemplo, que un matrimonio vale lo que los que le contraen, es decir, que puede ser algo lamentable y torpe: y no hay párroco ni alcalde que pueda remediarlo.

La virtud tiene contra sí todos los instintos del hombre mediocre: carece de utilidad, es imprudente, aisla; es afín a la pasión y poco accesible a la razón; corrompe el carácter, la cabeza, los sentimientos—siempre es medida con el patrón de los bienes vulgares del hombre; nos pone en abierta hos-

tilidad contra el orden, contra la mentira que se oculta en todo ordenamiento, en toda institución, en toda realidad—, es el peor vicio, si admitimos que se la haya de juzgar según los efectos nocivos sobre los demás.

Yo reconozco la virtud: 1) en que no exige ser reconocida ; 2) que no presupone nunca virtud, sino algo diferente; 3) en que no sufre en ausencia de virtud, sino, por el contrario, considera ésta como la relación de distancia basándose en la cual debe ser honrado algo en la virtud; no se comparte ; 4) en que no hace propaganda...; 5) en que no permite a nadie que se erija en juez, porque es siempre una virtud por sí; 6) en que, por otra parte, hace todo aquello que está prohibido: la virtud, como yo la entiendo, es el verdadero "vetitum" dentro de toda legislación de rebaño; 7) en una palabra, en que es virtud en el estilo renacentista, "virtu", virtud libre de toda moralidad...

318.

Pero sobre todo, señores virtuosos, no tenéis ningún privilegio sobre nosotros: queremos inculcaros la modestia: lo que es induce a la virtud es un misero egoísmo y una artera prudencia. Y si tuvieseis más fuerza y valor en el cuerpo, no os rebajaríais de ese modo a la nulidad virtuosa. Hacéis lo que podéis: en parte, lo que debéis—a lo que os obligan las circunstancias—; en parte, lo que os gusta; en parte, lo que os parece útil. Pero si no hacéis más que aquello a que es lleva vuestra inclinación, o lo que la necesidad os impone, o lo que os es útil, no merecéis alabanza ni la debéis pedir... Cuando sólo se es virtuoso se es muy poca cosa como hombre : ¡sobre esto no debéis dejaros engañar! Los hombres que han brillado en la historia no han sido nunca tales asnos cargados de virtudes: su instinto interior, la medida de su poder, no se encuentra aquí: mientras que vuestro minimalismo de poder no puede estar más lejos de la virtud. Pero tenéis en favor vuestro el número, y en cuanto representáis la tiranía, queremos haceros la guerra.

319.

Un hombre virtuoso pertenece ya por esto a una especie inferior, porque no es una persona, sino que su valor procede del hecho de que se ha conformado a un esquema humano, fijado de una vez para siempre. No tiene valor en sí mismo: puede ser comparado, tiene semejantes, no debe ser único...

Constrastar las cualidades del hombre bueno. ¿Por qué nos gustan? Porque no nos obligan a guerrear, porque no necesitan desconfianza, precauciones, recogimiento y severidad: nuestra pereza, nuestra bondad de alma, nuestra aligereza celebran fiesta. Este sentimiento de bienestar es el que proyectamos fuera de nosotros mismos para prestársele al hombre bueno, para hacer de él una cualidad, un valor.

320.

La virtud es, a veces, una mera forma, más digna de la estupidez: pero ¿quién podría tomarlo a mal? Y aun esta clase de virtud no ha sobrevivido. Una especie de sencillez aldeana, pero que es posible en toda circunstancia y que no podemos menos de recibir con consideración y risa; cree aun hoy que todo está en buenas manos, a saber: en manos de Dios; y cuando mantienen esta afirmación con esa inocente seguridad con que dirían que dos y dos son cuatro, guardémonos mucho de contradecirles. ¿Por qué turbar esa candida necedad? ¿Para amargarles la vida con nuestras inquietudes sobre el hombre, el pueblo, los fines, el porvenir, etc.? Y aunque quisiéramos no podríamos. Ellos reflejan su digna necedad y bondad en las cosas (en ellos vive el viejo Dios "deus myops" aún); nosotros somos de otro modo, vemos de otra manera las cosas: nuestra naturaleza de enigmas, comprendemos nuestras contradicciones, nuestra sabiduría más profunda, más dolorosa. más recelosa...

321.

A quien le es fácil la virtud se ríe de ella. La seriedad en la virtud no es fácil de mantener: cuando se la consigue poseer acaba por darse uno a los demonios.

Pero entretanto ¡cuán inteligentes se hacen todos nuestros malos instintos e inclinaciones! ¡ Cuánta curiosidad científica nos infunden! ¡ Puro anzuelo del conocimiento!

322.

Condimentar el vicio con algo completamente amargo, que nos le haga aborrecer. Este es el célebre caso de Tannhauser. Tannhauser, puesto fuera de sí por la música de Wágner, no puede soportar ya a la señora Venus; para él adquiere de nuevo encanto la virtud; una virgen turingia adquiere ahora el prestigio; y para decir lo más grave, hasta le gusta la melodía de Wolfram de Eschenbach...

323.

EL PATRONATO DE LA VIRTUD.—La avidez, el deseo de dominar, la pereza, la simplicidad, el temor: todos tienen un interés en la causa de la virtud, por esto es tan inquebrantable.

324.

La virtud ya no merece hoy el menor crédito: en esto consiste su fuerza de atracción; debería saber traer al mercado algo nuevo, algo más que una inusitada forma de aventura y disipación. Exige demasiada extravagancia y limitación por parte de sus fieles, para no tener hoy la conciencia contra sí. En realidad, esto debería ser un nuevo atractivo para los inconscientes e irreflexivos; será, de ahora en adelante, lo que nunca ha sido hasta ahora: un vicio.

325.

La virtud es el vicio más costoso, y lo seguirá siendo.

326.

Las virtudes son tan peligrosas como los vicios, en cuanto nos dominan desde fuera como autoridad y ley y no son engendradas por nosotros mismos, como sería lo justo, como

necesidades personales, como condición de nuestra existencia y de nuestro desarrollo, conocida y reconocida por nosotros, indiferentemente de si otros se desarrollan en las mismas condiciones que nosotros. Esta afirmación del peligro que entrañan las virtudes entendidas objetivamente, impersonalmente, es aplicable también a la modestia: ante ella sucumben muchos espíritus escogidos. La moralidad de la modestia es el peor afeminamiento para tales almas, en las cuales sólo tiene sentido endurecerse algunas veces.

327.

Se debe ir reduciendo paso a paso el reino de la moralidad; se deben poner en claro los nombres de los instintos que aquí entran en juego y honrándolos después de haber estado hipócritamente ocultos bajo nombres de virtudes; se debe, por vergüenza, ante la "honorabilidad" del imperioso lenguaje, perder la vergüenza que pudiera negar y poner en fuga los instintos naturales. La medida de nuestra fuerza es la capacidad para escapar al imperio de la virtud; y pudiéramos imaginar una alta esfera en la cual el concepto "virtud" hallase tan escaso eco, que sonase como "virtú", al estilo del Renacimiento, es decir, extramoralmente. Pero ¡cuán lejos estamos de este ideal!

El empequeñecimiento del campo de la moral: un signo de su progreso. En todas partes donde todavía no se ha conseguido pensar causalmente se piensa moralmente.

328.

Últimamente ¿qué es lo que he conseguido? No se nos oculte este maravilloso resultado: yo he prestado a la virtud un nuevo encanto; de ahora en adelante obrará como algo prohibido. Tiene ya nuestra mayor hidalguía contra sí; está salada con el "cum grano salis" del remordimiento de conciencia de la ciencia; está pasada de moda y anticuada hasta el punto de no ofrecer ya encanto para los refinados; en una palabra, produce el efecto de un vicio. Sólo después de haberlo reconocido todo como mentira, como apariencia.

nos es lícito volver a esta bella mentira de la virtud. Ya no hay autoridad que nos lo pueda prohibir; solamente habiendo demostrado que la virtud es una forma de la inmoralidad, hemos conseguido legitimarla: hemos logrado ordenarla y colocarla entre los demás valores, y ahora forma parte del gran fondo de inmoralidad de la vida, como una forma de lujo de primer orden, la forma más altanera, más costosa y más rara de todos los vicios. La hemos desarrugado y soleado, la hemos salvado de la impertinencia del vulgo, la hemos quitado su miope rigidez, su mirada vacía, su peinado tieso, su musculatura hierática.

329.

¿Es que yo he perjudicado con esto a la virtud?... Tan lejos estoy de haberla perjudicado como lejos están los anarquistas de haber perjudicado a los príncipes; sólo después de haber disparado contra ellos se sientan éstos con seguridad en sus tronos... Pues así sucede siempre y seguirá sucediendo : nunca se hace mayor provecho a una cosa que persiguiéndola y azuzándola los perros... Y esto es lo que yo he hecho.

5. EL IDEAL MORAL

A. Para la crítica del ideal

330.

Empezar ésta de modo que quede suprimida la palabra "ideal": crítica de lo deseable.

331.

Son los menos los que comprenden que el punto de vista de lo deseable, es decir, todo "así debía ser, pero no es", o bien, "así debiera haber sido", implica una condenación de la marcha general de las cosas. Pues en ésta no hay nada aislado, lo más pequeño sirve de base a lo más grande; en tu

pequeño entuerto está edificado todo el futuro; por consiguiente, la crítica que condena lo pequeño condena también lo grande. Suponiendo ahora que la norma moral, como la imaginaba Kant, nunca se llegue a realizar completamente y deba permanecer siempre como un más allá de la realidad, sin jamás encajar en ella, la moral encerrará un juicio sobre todo "lo en sí", lo cual autoriza a preguntar de dónde nace el derecho para esto; ¿cómo es posible que la parte se erija en juez del todo? Y aun cuando este juicio moral y este descontento ante la realidad fuese, como se ha afirmado, un instinto imposible de desarraigar, ¿no sería este instinto, con sus indestructibles raíces, una de tantas tonterías de nuestra especie? Pero al decir esto hacemos precisamente lo que censuramos ; el punto de vista de lo deseable, del juzgar incompetente, entra en el curso regular de las cosas, así como toda injusticia y toda imperfección: nuestro concepto de perfección es el que no se justifica. Todo instinto quiere ser satisfecho, expresa su disconformidad con el actual estado de cosas. ¿Cómo? ¿Está compuesto quizá el todo de partes descontentas que tienen todas en su cabeza el tipo de la desea-bilidad? ¿Es quizá la marcha de las cosas el "fuera de aquí", "fuera de la realidad", el eterno descontento mismo? ¿Es la deseabilidad quizá la fuerza que nos mueve a todos? ¿Es "deus"?

Me parece importante que despachemos el todo, la unidad, una fuerza, un absoluto; no tendríamos más remedio que tomarlo como suprema instancia y llamarlo Dios. Hay que astillar este todo, hay que perder el respeto al todo; aquello que hemos dado a lo desconocido, al todo, recobrarlo y dárselo a lo inmediato, a nosotros mismos.

Si Kant, por ejemplo, decía: "hay dos cosas eternamente venerables" (final de la "Razón Práctica"), hoy podríamos decir: "la digestión es más venerable todavía". El todo nos plantea siempre el antiguo problema: ¿cómo es posible el mal?, etc. Por consiguiente, no hay tal todo, falta el gran "sensorium" o inventario o almacén de fuerzas.

332.

Un hombre como debe ser: esto me suena tan insípidamente como "un árbol como deber ser".

333

ETICA, O "FILOSOFÍA DE LO DESEABLE".—Debiera ser de otra manera, "debiera llegar a ser de otra manera": en tal caso, el descontento sería el fondo de la ética.

Podríamos salvarnos, en primer lugar, escogiendo allí donde no se tiene el sentimiento; en segundo lugar, comprendiendo la arrogancia y la necedad: pedir que algo sea otro, de otro modo que como es, quiere decir: pedir que todo sea de otra manera, supone una crítica del todo. ¡ Pero la vida misma es tal deseo!

Afirmar lo que es, como es, parece algo infinitamente más serio, más elevado que cualquier "debiera ser así", porque esto último como crítica humana y arrogancia parece condenado al ridículo. Aquí se expresa una necesidad que pide que nuestro humano bienestar corresponda al plan del universo. También la voluntad interviene en cuanto es posible en esta afirmación.

Por otra parte, este deseo "debiera ser así", provoca aquel otro deseo ¿qué es? Saber lo que es es ya una consecuencia de aquella pregunta. "¿Cómo? ¿Es posible? ¿Por qué así?" El asombro, ante la desarmonía de nuestros deseos y el curso del universo, nos ha llevado a conocer el universo. Quizá es otra cosa: quizá aquel "debía ser" es nuestro deseo de dominar el universo...

334.

Hoy acogeríamos con una ligera ironía toda pretensión de querer fijar la condición del hombre, nos aferramos a la idea de que, a pesar de todo, no se llega a ser sino lo que se es (a pesar de todo: quiero decir a pesar de la educación, de la instrucción del medio, del azar y de los accidentes)! Por esto

hemos aprendido, en las cosas de la moral, a invertir de una manera curiosa la relación entre la causa y el efecto—no hay quizá nada que nos distinga más radicalmente de los antiguos creyentes en la moral—. Nosotros no decimos, por ejemplo: "Si un hombre degenera desde el punto de vista fisiológico, es el vicio el que tiene la culpa." No decimos tampoco: "La virtud hace prosperar al hombre, aporta larga vida y felicidad." Nuestra opinión es, por el contrario, que el vicio y la virtud no son causas, sino consecuencias. Se llega a ser un hombre honrado porque se es un hombre honrado: es decir, porque se ha nacido con un capital de buenos instintos y de condiciones prósperas... Si se nace pobre, si se nace de padres que en todos los terrenos no han hecho más que dilapidar y no han recogido nada, se es "incorregible", quiero decir que se está maduro para el presidio o el manicomio... Nosotros no podemos ya imaginar hoy la degeneración moral separada de la degeneración física: la primera no es más que un conjunto de síntomas de la segunda; se es necesariamente malo como se está necesariamente enfermo... Malo: la palabra expresa aquí ciertas incapacidades que están fisiológicamente ligadas al tipo de la degeneración: por ejemplo, la debilidad de la voluntad, la incertidumbre y hasta la multiplicidad de la "persona", la impotencia para suprimir la reacción a una excitación cualquiera y de dominarse, la coacción ante toda especie de sugestión de una voluntad ajena. El vicio no es una causa; el vicio es una consecuencia... El vicio sirve para resumir, en una delimitación bastante arbitraria, ciertas consecuencias de la degeneración fisiológica. Una proposición general como la que enseña el cristianismo—"el hombre es malo"—, estaría justificada si se pudiese admitir que el tipo del degenerado fuese considerado como tipo normal del hombre. Pero ésta es quizá una exageración. Lo que es cierto es que la proposición puede ostentar derecho allí donde el cristianismo prospera y predomina: pues de este modo se demuestra la existencia de un terreno morboso, de un terreno abonado para la degeneración.

335.

Nunca estimaremos demasiado al hombre que sabe defenderse y sacar partido de las circunstancias orillando todos los obstáculos; pero si consideramos al hombre cuando desea, veremos en él la más absurda de las bestias... Parece como si necesitase una liza de la cobardía, de la pereza, de la debilidad, del servilismo, para alivio de sus fuertes y varoniles virtudes: mirad las concupiscencias humanas, sus "ideales". El hombre que desea aliviase de sus eternos valores en sí mismo, de sus actos: en lo insignificante, en lo absurdo, en lo pueril. La pobreza de espíritu es espantosa en él. El ideal es, por decirlo así, el tributo que el hombre paga por el enorme gasto que tiene que hacer en todas sus verdaderas tareas. Cuando cesa la realidad empieza el sueño, la fatiga, la debilidad: el ideal es justamente una forma del ensueño, de la fatiga, de la debilidad... Las naturalezas más fuertes y las más desmayadas se equiparan cuando se entregan a este estado: divinizan la cesación del trabajo, de la lucha, de la pasión, de la tensión, de la contradicción, de la realidad, en suma... de la batalla del conocimiento, del descanso del conocimiento.

Llaman "inocencia" al estado ideal de ignorancia; "bienaventuranza" al estado ideal de pereza; "Amor" al estado ideal de bestia de rebaño que no quiere tener enemigo. De este modo es como han elevado a ideal todo lo que rebaja y envilece al hombre.

336.

El deseo engrandece todo aquello que se desea; y crece cuando no es satisfecho—las más grandes ideas son las que han creado los más vivos deseos—. Damos mayor valor a las cosas cuanto más las deseamos: cuando los "valores morales" han llegado a ser los más altos valores, esto revela que el ideal moral es el que menos se ha satisfecho (en cuanto éste significa la exención de todo dolor, el modo de lograr la bienaventuranza). La humanidad no ha hecho más que abrazar sombras cada vez con mayor ardor: y, por último, ha llamado Dios a su desesperación, a su impotencia...

337.

La ingenuidad con respecto a las últimas "deseabilidades", desconociendo en tanto el "porqué" del hombre.

338.

¿CUAL ES LA MONEDA FALSA EN LA MORAL?— Presupone que *se* sabe algo, por ejemplo, lo que es "bueno y malo". Esto implica pretender saber cuál es el destino del hombre, cuáles son sus fines. Esto supone saber ya que el hombre tiene un fin, un destino...

339.

Que la humanidad tiene una tarea que realizar, que corre a la consecución de un fin, es una idea bastante obscura y arbitraria que está aún muy joven. Quizá sea desechada antes de constituirse en idea fija... La humanidad no *es* tal todo, es una multiplicidad irreducible de procesos vitales ascendentes y descendentes—no tiene una juventud y luego una madurez y luego una vejez—. Por el contrario, las capas están mezcladas e interpuestas, y en algunos milenios se pueden dar tipos más jóvenes de hombres de los que podemos señalar hoy. Por otra parte, la "decadence" pertenece a todas las épocas de la humanidad: por todas partes encontramos materias de desperdicio y de decadencia, es siempre el mismo proceso biológico de separación de los productos, de descomposición y decadencia.

Bajo la fuerza de los prejuicios cristianos no se presentó esta cuestión: el sentido estaba en la salvación de las almas individuales; no entraba en consideración el más o el menos en la duración de la humanidad. Los mejores cristianos deseaban que ésta acabase pronto, que llegara el fin de la humanidad lo más pronto posible; sobre lo que le hacía sufrir al individuo no había duda alguna..., el problema de cada individuo se remitía a una vida futura: el valor, el sentido, el círculo de los valores era fijo, absoluto, eterno, formaba una

sola cosa con Dios... Todo lo que se apartaba de este tipo eterno era pecaminoso, diabólico, condenable...

El centro de equilibrio del valor estaba para cada alma en ella misma: ¡salvación o condenación! ¡La salvación de las almas inmortales! Forma la más extrema del egoísmo... Para cada alma no hay más que un ideal, no hay más que un camino de salvación... Forma la más extrema de igualdad, ligada a un abultamiento óptico de la propia importancia, hasta el absurdo... almas absurdamente importantes, poseídas de una espantosa angustia sobre su destino...

Hoy ya no cree ningún hombre en esta absurda importancia : hemos pasado nuestra ciencia por un tamiz de menosprecio. A pesar de ello, subsiste inconmovible el hábito óptico de buscar el valor del hombre en la aproximación a un ser ideal: en el fondo mantenemos tanto la perspectiva de autonomía como la de igualdad de derechos ante el ideal. "In summa": creemos saber lo que es la última deseabilidad respecto del hombre ideal...

Pero esta fe es la consecuencia de una enorme perversión acarreada por el ideal cristiano: y esto lo confirma un examen circunspecto del "tipo ideal". En primer lugar, se cree saber que es deseable la aproximación a un tipo ideal; se cree saber también, en segundo lugar, cuál es este tipo, y en tercer lugar, que toda desviación de este tipo supone un retroceso, un perjuicio, una pérdida de fuerza y de poder... Se sueña con estados en los que este tipo de hombre perfecto tenga en su favor una enorme mayoría: no han hecho más nuestros socialistas, ni los señores utilitaristas. Con esto parece señalarse un fin a la evolución humana: en todo caso, la fe en un progreso hacia el ideal es la única forma en que hoy se concibe el fin de la historia. "In summa": se ha puesto el "reino de Dios en el futuro, en la tierra, en lo humano, pero en el fondo se ha conservado la fe en el antiguo ideal".

340.

FORMAS MAS ESCONDIDAS DEL CULTO AL IDEAL MORAL CRISTIANO.—El concepto cobarde y femenino de "naturaleza", soñado por los fanáticos de ésta (aparte de to-

dos los instintos del aspecto, terrible, inexorable y cínico, a la vez el más bello), una especie de tentativa para entresacar de la naturaleza aquella "humanidad" cristiana-moral—el concepto roussoniano de naturaleza, como si la naturaleza fuese libertad, bondad, inocencia, justicia, idilio—, siempre el culto de la moral cristiana en el fondo. Reunir lugares que han venerado los poetas, por ejemplo, las altas montañas, etcétera. Lo que Goethe quería tener en ellas—porque admiraba a Espinosa—. Completa ignorancia de los supuestos de este culto...

El concepto femenino y cobarde de "hombre", al estilo de Comte y Stuart Mill, como objeto posible de culto... Siempre volvemos al culto de la moral cristiana bajo un nuevo nombre... los librepensadores, por ejemplo, Guyau.

El concepto cobarde y femenino de "arte" como compasión a todo el que sufre, a todo lo mal nacido (aún en la historia, por ejemplo, Thierry) : siempre volvemos al culto del ideal cristiano-moral.

Y, por último, el ideal socialista: que no es otra cosa que el mismo ideal cristiano-moral mal entendido.

341.

EL ORIGEN DEL IDEAL.—Examen del suelo en donde crece.

a) Partir de las condiciones "estéticas", en las que el mundo aparece más pleno, más redondeado, más perfecto, es el ideal pagano: aquí predomina la afirmación de sí mismo (se abandona algo de sí mismo). El tipo superior: el ideal clásico como expresión de la prosperidad de todos los instintos principales. De nuevo nos encontramos ante un estilo superior: el grande estilo. Expresión de la voluntad de poderío. El instinto más temido se atreve a afirmarse.

b) Partir de condiciones particulares en las que el mundo aparece más vacío, más pálido, más adelgazado; en que la "espiritualización", la ausencia de sentido adquieren carácter de perfección; en que se evita con el mayor cuidado todo lo que es brutal, todo lo que es directamente animal, todo lo que está demasiado cerca de nosotros (se calcula, se elige) : el "sa-

bio", el "ángel"; sacerdotal=virgen=ignorante, ésta es la característica fisiológica de semejantes idealistas: el ideal anémico. En estas circunstancias, esto puede ser el ideal de las naturalezas que representan el primer ideal, el ideal pagano (así es como Goethe ve en Espinosa su "santo").

c) Partir de condiciones en las que consideramos el mundo como un absurdo, como demasiado malo, como demasiado pobre, como demasiado decepcionador, para volver de nuevo aquí o para desear de nuevo este ideal (se niega, se destruye) : ésta es la proyección del ideal en lo que es contranaturaleza, contrario a los hechos y a la lógica; la condición del que así juzga (el "empobrecimiento" del mundo, consecuencia de los sufrimientos, se toma, no se da), se llamará ideal contra naturaleza. (El ideal cristiano es una formación interdiaria entre el segundo y el tercero, predominando unas veces bajo una forma, otras bajo otra.)

Los tres ideales: a) o un fortalecimiento de la vida (pagano) ; b) o una atenuación de la vida (anémico); c) o una negación de la vida (contranatural). Se tiene el sentimiento de la "adivinación": en su mayor plenitud—en la elección más delicada—, en la destrucción y el aniquilamiento de la vida...

342.

A. EL TIPO CONSECUENTE.—Aquí se comprende que no se tiene derecho a odiar el mal; que no se tiene derecho a resistirle; que no se tiene derecho a hacerse la guerra a sí mismo; que no basta con aceptar el sufrimiento que entraña semejante práctica; que se vive totalmente en los sentimientos positivos; que se toma el partido de los adversarios en la palabra y en la acción; que, por una superafectación de estados posibles, se empobrece el suelo reservado a otros es-tados...; que hace falta una práctica continua. ¿Qué se ha alcanzado con esto? El tipo budista o la perfecta vaca.

Este punto de vista no es posible sino cuando no reina ningún fanatismo moral, es decir, cuando no se odia el mal por el mal mismo, sino solamente porque abre vías que nos ocasionan perjuicios (la inquietud, el trabajo, los cuidados, las complicaciones, la dependencia).

Este es el punto de vista del budismo; no se tiene odio contra el pecado, falta por completo la idea de "pecado".

B. EL TIPO INCONSECUENTE.—Se hace la guerra al mal, se cree que la guerra, a causa del bien, no entraña las consecuencias morales que son generales en la guerra y no influye sobre el carácter de la misma manera. (A causa de estas consecuencias se detesta la guerra y se la considera como un mal). De hecho, semejante guerra contra el mal corrompe más que cualquier enemistad de persona a persona; generalmente, la persona es la que toma de nuevo, por lo menos en la imaginación, el puesto del adversario (el diablo, los malos espíritus, etc.). Esta actitud hostil de observación y espionaje frente a todo lo que es malo en nosotros y podría poseer un origen malo, termina por el estado de espíritu más atormentado y más inquieto: de suerte que el "milagro", el éxtasis, la solución en el más allá se hacen ahora deseables... El tipo cristiano o el "perfecto cazurro".

C. EL TIPO ESTOICO.—La firmeza, el dominio de sí mismo, el carácter inquebrantable, la paz, consecuencia de una larga voluntad implacable—la calma profunda, el estado de defensa, la fortaleza, la desconfianza guerrera—, la firmeza de los principios, la unidad de la voluntad y de la ciencia, el respeto de sí mismo. Tipo del ermitaño. "El perfecto buey".

343.

Un ideal, que quiere afirmarse, trata de apoyarse: a) en un origen supuesto; b) en una supuesta afinidad con los ideales más poderosos ya existentes; c) en la magia del secreto, como si aquí hablase un poder indiscutible; d) en el desprestigio de todo ideal contrario; e) en una falsa doctrina del provecho, que trae consigo, por ejemplo, la felicidad, tranquilidad de alma, paz o el favor de un Dios poderoso, etcétera. Para la fisiología de los idealistas: Carlyle, Schiller, Michelet.

Cuando se han descubierto todos los expedientes defensivos y protectivos con los cuales se conserva un ideal, ¿se le ha refutado? No ha hecho más que emplear todos aquellos

medios que utilizan todos los seres vivos para subsistir y desarrollarse, medios todos ellos "inmorales".

Mi opinión: todas las fuerzas e instintos por los cuales se conserva *y* se desarrolla la vida están proscritos por la moral. Para liberar la vida hay que destruir la moral.

344.

No conocerse: prudencia de los idealistas. El idealista: un ser que tiene motivos para acumular sombras sobre sí y que es bastante astuto para no hablar de estos motivos.

345.

TENDENCIA DE LA EVOLUCIÓN MORAL.—Cada individuo desea que no prevalezca ninguna otra doctrina y estimación de las cosas fuera de la suya. Tendencia fundamental de los débiles y mediocres de todos los tiempos, debilitar a los poderosos, tirar hacia abajo: medio principal, el juicio moral. Es infamada la conducta de los más fuertes para con los más débiles: los estados superiores de los más fuertes reciben malas designaciones.

La lucha de los muchos contra los pocos, la hostilidad contra los distinguidos, de los débiles contra los fuertes: uno de sus más finos episodios es éste, que los excelentes, los finos, los pretenciosos se presentan como débiles y muestran los más groseros medios del poder.

346.

1) El supuesto instinto puro del conocimiento de todos los filósofos está regido por su "verdad" moral; sólo en apariencia es independiente...

2) La "verdad moral" "así se debe obrar" es una mera forma consciente de un instinto fatigado, "nosotros obramos de ésta y la otra manera". El "ideal debe restablecer, fortificar un instinto; hace que el hombre crea obedecer, cuando es un mero autómata".

347.

LA MORAL COMO MEDIO DE SEDUCCIÓN.—"La naturaleza es buena, pues la causa de la naturaleza es un Dios sabio y bueno. Entonces ¿quién es responsable de la "corrup ción de los hombres"? Los tiranos y los seductores, es decir, las clases dirigentes, hay que aniquilarlas. Esta es la lógica de Rousseau (compáresela con la lógica de Pascal, que dedu ce de aquí la conclusión del pecado original).

Es preciso compararla también con la lógica de Lutero. En los dos casos se busca un pretexto para introducir un insaciable instinto de odio bajo la forma de deber moral y religioso. El odio contra la clase dominante trata de santificarse... (la "culpabilidad de Israel", base del poder de los sacerdotes).

Es preciso comparar también la lógica análoga de San Pablo. Sigue siendo aquí la causa de Dios la que sirve de trampolín a sus reacciones, la causa del derecho de la humanidad, etcétera. En caso de Cristo, el júbilo del pueblo aparece como causa de la ejecución; un movimiento antisacerdotal desde el principio. Entre los antisemitas mismos, siempre es el mismo golpe de astucia: agobiar al adversario con argumentos morales y reservarse el papel de la justicia vengadora.

348.

CONSECUENCIA DE LA LUCHA.—El que lucha trata de transformar a su adversario para hacer de él su antípoda, en su espíritu solamente, claro está. Trata de creer en sí mismo desde el punto en que puede tener el valor de la "buena causa" (corno si él fuese la buena causa): como si la razón, la virtud fueran combatidas por su adversario... La fe que ne-nesita como medio de defensa y de agresión el más fuerte de todos es la fe en sí propio, pero mal interpretada bajo el nombre de fe en Dios. No imagina nunca las ventajas y las utilidades de la victoria, bajo el nombre de "victoria de Dios". Toda pequeña comunidad (e igualmente todo individuo) al verse en lucha trata de convencerse de esto: "Nosotros tene-

mos el buen gusto, el buen juicio y la virtud de nuestra parte..." La lucha obliga a semejante exageración de la idea de sí propio.

349.

Por extraño que sea el ideal que se juzgue (por ejemplo, el del cristiano, o el del "espíritu libre", o el del "inmoralista", o el del "nacionalista"), no se debe exigir que sea el ideal: pues con ello se le quita el carácter de privilegio. Se le debe conservar para distinguirse, no para igualarse a otros.

¿Cómo es, en cambio, que la mayor parte de los idealistas hacen en seguida propaganda como si no tuvieran ningún derecho al ideal si los demás no le reconocieran? Esto hacen, por ejemplo, todas aquellas animosas mujercitas que se permiten el lujo de estudiar latín y matemáticas. ¿Qué les obliga a ello? Yo temo que sea el instinto de rebaño, el temor al rebaño: trabajan por la "emancipación de la mujer", porque cultivan su separatismo privado, prudentemente bajo la forma de una generosa actividad, bajo la bandera del "altruismo".

La prudencia de los idealistas consiste en ser únicamente misioneros y "representantes" de un ideal: de este modo se glorifican a los ojos de aquellos que creen en el desinterés y el egoísmo. Sin embargo, el verdadero heroísmo consiste en que no se cubre uno con la bandera de la abnegación, del sacrificio, ni del desinterés, sino en que no se combate... "Así soy yo; así quiero ser: ¡que el diablo se los lleve!"

350.

Todo ideal supone amor y odio, admiración y desprecio. O el sentimiento positivo es el primer móvil, o lo es el sentimiento negativo. Odio y menosprecio dan, por ejemplo, en todo resentimiento ideal, el "primum mobile".

B. Crítica del hombre bueno, del santo, etc.

351.

EL "HOMBRE BUENO" O LA HEMIPLEJÍA DE LA VIRTUD.—Para todos los hombres que han conservado el vigor y han permanecido cerca de la naturaleza, el amor y el • odio, la gratitud y la venganza, la bondad y la cólera, la acción afirmativa y la acción negativa, son inseparables. Se es bueno a condición de que se sepa también ser malo; se es malo porque, de otro modo, no se podría ser bueno. ¿De dónde procede, pues, ese estado enfermizo, esa ideología contra naturaleza, que rechaza una doble tendencia, que enseña como virtud suprema no poseer más que un semivalor? ¿De dónde viene esa hemiplejia de la virtud, invención del hombre bueno?... Se exige del hombre que se ampute esos instintos que le permiten llevar la contraria, hacer daño, montar en cólera, exigir venganza... A esta desnaturalización corresponde luego esa concepción dualista de un ser puramente bueno y de un ser puramente malo (Dios, el espíritu, el hombre), que resumen en el primer caso todas las fuerzas, intenciones y condiciones positivas, en el último todas las negativas. De este modo se cree que tal evaluación es "idealista"; el que así piensa cree que ha colocado sus deseos supremos en su concepción del bien. Cuando ha alcanzado la cima, contempla un estado en que todo el mal estaría suprimido y en que no quedarían verdaderamente más que los seres buenos. No admite. por consiguiente, como cierto que, en esta posición, el bien *y* el mal están condicionados el uno por el otro; quiere, por el contrario, que el mal desaparezca y que el bien perdure: el uno tiene derecho a existir, el otro no debería existir de ningún modo... ¿Cuál es, en suma, el ser que desea allí?

En todos los tiempos, y sobre torio en las épocas cristianas, la pena de reducir al hombre a esta semiactividad que es el bien: hoy día no faltan también seres deformados y debilitados por la Iglesia, para los que esta intención es idéntica a la "humanización" en general, o a la "voluntad de Dios", o también a la "salud del alma". Se exige ante todo que el hom-

bre no haga el mal, que en ninguna circunstancia perjudique ni tenga la intención de hacer daño... Para conseguirlo se recomienda que se extirpen todas las posibilidades de enemistad, de suprimir los instintos de rencor; se recomienda la "paz del alma", mal crónico...

Esta tendencia, desarrollada por un tipo especial de hombres, parte de una suposición absurda: considera el bien y el mal como realidades en contradicción la una con la otra (y no como valores complementarios, lo que respondería a la realidad) ; aconseja tomar el partido del bien; exige que el hombre bueno renuncie y resista al mal hasta en sus más profundas raíces; de este modo niega verdaderamente la vida que en todos sus instintos tiene tanto de "sí" como de "no". Y lejos de comprender esto, sueña con volver a la unidad, a la totalidad, a la fuerza de la vida: se imagina que ha llegado a un estado de salud cuando, por fin, la anarquía interior, las perturbaciones que resultan de estos impulsos contrarios han acabado. Quizá no hubo hasta el presente ideología más peligrosa, mayor escándalo "in psychologicis" que esta voluntad del bien: se ensalzó el tipo más repugnante, el "tartufo"; se enseñó que es preciso ser tartufo para encontrar el verdadero camino que conduce a Dios; que la vida del tartufo es la única vida grata a Dios...

Y también aquí es la vida la que tiene razón—la vida que no sabe separar la afirmación de la negación—: ¿de qué sirve poner toda nuestra fuerza en declarar que la guerra es mala, en no querer perjudicar, en no querer decir "no"? Aun así se hace la guerra, no se puede hacer otra cosa. El hombre bueno que ha renunciado al mal, afligido, pues así lo quiere, con esta hemiplejia del mal, no deja nunca de hacer la guerra, de tener enemigos, de decir "no", de obrar negativamente. ¡El cristiano, por ejemplo, detesta la mentira, y a toda lo llama mentira! Precisamente por esta creencia en una oposición moral entre el bien y el mal se ha llenado el mundo para él de cosas odiosas, que hay que combatir eternamente. "El hombre bueno" se ve como rodeado del mal, sin cesar perseguido por el mal; aguza su vista y acaba por descubrir huellas del mal en todo lo que hace: y así es como termina —es lógico— por considerar a la naturaleza, mala; al hombre,

corrompido; a la bondad, por un estado de gracia (es decir, por humanamente imposible). En resumen: niega la vida, concibe el bien como valor supremo que condena la vida... De esta suerte su ideología del bien y del mal debería ser refutada por él. Pero no se refuta una enfermedad... ¡ Y así es como concibe otra vida!...

352.

En el concepto de poder, ya sea éste un Dios o un hombre, hay siempre la capacidad de utilizar y la capacidad de perjudicar. Y esto en todas las razas bien constituidas.

Es un fatal progreso el separar dualísticamente la fuerza para lo uno y para lo otro... Con esto la moral se constituye en envenenadora de la vida.

353.

CRITICA DEL HOMBRE BUENO.—La honradez, la dignidad, el sentimiento del deber, la justicia, la humanidad, la lealtad, la rectitud, la buena conciencia, con estas palabras tan sonoras, ¿se afirma y se aprueba verdaderamente las cualidades por ellas mismas? ¿O bien cualidades y condiciones indiferentes por su valor son solamente consideradas desde un punto de vista que les da valor ? El valor de estas cualidades ¿reside en ellas mismas o en la utilidad y el provecho que reportan (que parecen reportar o que se espera que reporten) ?

Claro está que yo no veo una oposición entre el "ego" y el "alter" en el juicio: se trata de saber si son las consecuencias de estas cualidades lo que debe tener valor, ya para su representante, ya para lo que le rodea, la sociedad, la "humanidad", o si tienen este valor por sí mismas... Dicho de otro modo: ¿es la utilidad la que ordena condenar, reprimir, negar las cualidades opuestas (la duplicidad, la falsedad, la falta de palabra, la inhumanidad)? ¿Se condena la esencia misma de estas cualidades o solamente las consecuencias de éstas? Dicho de otro modo: ¿fuera de desear que no existiesen hombres que tuvieran esas cualidades a que se llama falsedad, mala fe, falta de palabra? En todo caso, esto es lo que se

cree... Pero esto es precisamente error, miopía, espíritu limitado, estrecho "egoísmo".

O también: ¿sería de desear crear condiciones en que toda la ventaja se encontrase del lado de los hombres justos, de suerte que las naturalezas y los instintos opuestos se viesen desalentados y pereciesen lentamente?

Esta es en el fondo una cuestión de gusto y de estética: ¿sería de desear que la especie de hombres más honorables, es decir, la más enojosa, fuese la única que subsistiera? Las personas cuadradas, las personas virtuosas, las bravas gentes, las gentes rectas, las bestias con cuernos.

Si suprimimos con la imaginación la enorme superabundancia de los "otros", el hombre justo mismo terminaría por no tener ya derecho a la existencia, por no ser ya necesario, y por esto se comprende que solamente la grosera utilidad es la que ha podido poner en honor "una virtud tan insoportable".

Quizá fuera de desear lo contrario: crear condiciones en las que el hombre justo fuese rebajado a la humilde condición de "instrumento útil"—bestia de rebaño ideal; en el mejor caso, pastor de este rebaño—; en suma, una condición en la que ya no estaría colocado en una esfera superior que exige otras cualidades.

354.

EL HOMBRE BUENO COMO TIRANO.—La humanidad ha repetido siempre el mismo error: ha hecho, de un medio para llegar a la vida, una medida de la vida; en lugar de encontrar la medida en la más extrema intensificación de la vida, en el problema del crecimiento y del agotamiento, ha utilizado los medios de un género de vida completamente determinado, con exclusión de todas las demás formas de vida; en resumen, las ha utilizado para criticar la vida y hacer una selección en ella. Es decir, que el hombre ama por fin los medies a causa de ellos mismos y que los olvida en cuanto medios : de suerte que estos medios llegan ahora a su conciencia bajo la forma de fin, como medida de fines particulares... Es decir, que una especie de hombres determinados considera sus condiciones de existencia como condiciones a imponer

legalmente, para la "verdad", el "bien", la "perfección"; ella tiraniza... Una de las formas de la fe, del instinto, es la que hace que una especie de hombres no se dé cuenta de que su propia especie está condicionada, no se dé cuenta de su relatividad en comparación de las otras especies. Parece, por lo menos, que ha terminado una especie de hombres (pueblo, raza), cuando se hace tolerante, concede derechos iguales y no piensa en querer ser el ama.

355.

"Los hombres buenos son todos débiles: son buenos porque no son bastante fuertes para ser malos", dijo el jefe La-tuka al panadero.

"Para los corazones débiles no hay desgracia", se dice *en* Rusia.

356.

Modesto, aplicado, benévolo, moderado: ¿así queréis al hombre, al hombre bueno? Pues a mí esto sólo me parece el ideal del esclavo, del esclavo del porvenir.

357.

La metamorfosis de la esclavitud, su encubrimiento bajo el manto religioso, su transfiguración por la moral.

358.

El ideal esclavo (el "hombre bueno"). El que no se puede poner como "fin"; el que, en general, no puede sacar de sí mismo un fin, concede instintivamente su aplauso a la moral de la abnegación. Todo le lleva a ella: su prudencia, su experiencia, su vanidad. Y la misma fe es una abnegación.

Atavismo: sentimiento de dicha inefable, poder obedecer alguna vez.

Aplicación, modestia, benevolencia, moderación, son otros tantos obstáculos del sentimiento de soberanía, de la gran

inventiva, de los fines heroicos, del aristocrático ser-para-sí. No se trata de un ir delante (esto sería en todo caso ser pastor, es decir, general del rebaño), sino de un poder-ser-para-sí, para poder-ser-otro.

359.

Debe tenerse en cuenta que todo se ha acumulado como consecuencia del idealismo moral: que todos los demás valores han cristalizado alrededor del ideal. Esto demuestra que ha sido perseguido durante mucho tiempo y con singular ahinco, que no ha sido alcanzado: de lo contrario, nos hubiera desengañado (hubiera traído como consecuencia una valoración más templada).

El santo, como la especie más poderosa del hombre: esta idea ha reforzado el valor de la perfección moral. Debemos considerar el conocimiento general esforzándose en demostrar que el hombre moral es poderoso y divino. El dominio de los sentidos, de los instintos. Todo infunde temor; la contranaturaleza aparece como sobrenatural, como más allá...

360.

Francisco de Asís: enamorado, popular, poeta, lucha contra las categorías de las almas—"todos son iguales ante Dios".

El ideal popular: el hombre bueno, el abnegado, el santo, el justo. ¡Oh, Marco Aurelio!

361.

Yo he declarado la guerra al clorótico ideal cristiano (con todo lo que a él es afín) no con la intención de destruirle, sino únicamente para poner fin a su tiranía y dejar libre el campo para nuevos ideales, para ideales más robustos... La perduración del ideal cristiano pertenece a las cosas más sorprendentes que jamás hubo, y ya a causa de los ideales que, junto a él y quizá sobre él, se quieren hacer valer, deben tener fuertes adversarios, para llegar a ser fuertes. Por eso nosotros,

los inmoralistas, necesitamos del poder de la moral; nuestro instinto de conservación exige que nuestros adversarios conserven sus fuerzas: sólo quiere ser señor de sí mismo.

C. "De la difamación de las llamadas malas cualidades."

362.

¡El egoísmo y su problema! El pesimismo cristiano de La Rochefoucauld, que le perseguía sin cesar y con el cual creyó disminuir el valor de las cosas y de las virtudes. Contra él pretendo yo demostrar que no puede haber otra cosa más que egoísmo—que el hombre de "ego", débil y frágil, es también débil para los grandes amores—; que los más apasionados lo son ante todo por la fuerza de su "ego"; que el amor es una expresión del egoísmo, etc.; la valoración falsa tiene realmente por mira el interés: 1) de aquellos a quienes aprovechan, del rebaño; 2) contiene una sospecha pesimista contra el fondo de la vida; 3) quisiera destruir a los hombres mejor dotados y más esclarecidos: temor; 4) quiere hacer valer los derechos de los caídos contra el vencedor; 5) propaga un deshonor general precisamente contra los hombres de más mérito.

363.

El hombre es un mediocre egoísta; el más avisado ama más sus hábitos que su provecho.

364.

¡ Egoísmo! Pero aún no ha preguntado nadie qué cíase de "ego". Por el contrario, todos consideran los "egos" como iguales. Estas son las consecuencias de la teoría del "suffra-ge universel" y de la "igualdad", forjada por los esclavos.

365.

La acción de un hombre superior es increíblemente simple en sus motivaciones: con palabras como la de compasión no

se dice nada. Lo esencial es el sentimiento "¿quién soy yo?" ¿Quién es el prójimo con respecto a mí? Evaluación constantemente activa.

366.

Que todos los fenómenos históricos de la moralidad se puedan simplificar, como creyó Schopenhauer, hasta el punto de encontrar en ellos como dominador común la compasión, es una idea tan absurda e inocente, que sólo puede caber en el cerebro de un pensador carente de todo instinto teórico, y en *el* que, por raro caso, toda aquella disciplina histórica que los alemanes han practicado, desde Herder a Hegel, ha desaparecido.

367.

Mi "compasión". Es éste un sentimiento para el cual ningún nombre me satisface: le siento allí donde contemplo un gran despilfarro de preciosas cualidades, por ejemplo, en un Lutero: ¡qué fuerza empleada en problemos insulsos! (en un tiempo en que en Francia ya era posible el escepticismo animoso y alegre de un Montaigne), o donde veo que, por un ciego azar, alguien no da los frutos que hubiera podido dar. O cuando pienso en el destino de la humanidad, como cuando contemplo con angustia y desprecio la política de la Europa actual, que en todo momento trabaja en la confección del hombre futuro. Sí, ¿qué será del hombre cuando...? Esta es mi compasión; ¿habrá alguno con el cual yo pueda sufrir? (1).

368.

La compasión es una disipación del sentimiento, un parásito dañino de la salud moral; es imposible que sea un deber aumentar el mal en la tierra. Cuando sólo se hace el bien por compasión, en realidad no nos hacemos bien más que a nos-

(1) Juego de palabras basado en la estructura del vocablo compasión que en alemán es Mit-leid (sufrir con). (N. del T.).

otros mismos y no a los demás. La compasión no se refiere a las máximas, sino a los afectos; es patológica. El dolor ajeno nos contagia, la compasión es un contagio.

369.

No hay egoísmo que se contente con ser egoísmo y no vaya más allá; por consiguiente, no existe aquel egoísmo "licito", "moralmente neutro", de que se habla.

"Siempre alimentamos nuestro yo a costa de los demás." "El vivo, vive siempre a costa de otros vivos"; el que no comprenda esto no ha dado el primer paso en la sinceridad.

370.

El "sujeto" no es más que una ficción: no existe el "ego" de que se habla cuando se censura el egoísmo.

371.

El "yo"—¡que no es lo mismo que la dirección unitaria de nuestro ser!— es sólo una síntesis conceptual; por consiguiente, no hay una conducta "egoísta".

372.

Como todo instinto es ininteligente, la "utilidad" no es para él un punto de vista. Todo instinto, en cuanto activo, sacrifica fuerza y otros instintos; finalmente es frenado; de lo contrario, perecería por despilfarro. Por consiguiente, lo "in-egoístico", lo abnegado, lo imprudente, no es algo especial—es común a todos los instintos—, no piensa en la utilidad de todo el "ego" (porque no piensa), va contra nuestra utilidad, contra el "ego": y, a veces, a favor del "ego"—¡pero en los dos casos inocentemente!

373.

ORIGEN DE LOS VALORES MORALES.—El egoísmo vale lo que vale fisiológicamente el que lo posee.

Cada individuo representa la línea de evolución (no solamente tal como la entiende la moral, como algo que comienza con el nacimiento): si representa la evolución ascendente de la línea del hombre, su valor es, en efecto, extraordinario, y el cuidado que inspira la conservación y la protección de su crecimiento puede ser extremo. (El cuidado de la promesa de porvenir que hay en él da al individuo bien nacido un extraordinario derecho al egoísmo.) Si representa, en la evolución, la línea descendente, la descomposición, el malestar crónico, hay que atribuirle poco valor: y la más elemental equidad exige que quite a los hombres bien nacidos la menos cantidad de terreno, de fuerza y de sol. En este caso, la sociedad tiene el deber de asignar al egoísmo sus límites más estrechos (el egoísmo puede a veces manifestarse de una manera absurda, enfermiza, sediciosa): ya se trate de individuos o de capas populares enteras que le marchitan y languidecen. Una doctrina y una religión del "amor" dificulta la propia afirmación; una religión de la paciencia, de la resignación, de la ayuda mutua, en acción y en palabras, pueden ser de un valor superior *en* semejantes capas, aun a los ojos de los dominadores: pues ellas reprimen los sentimientos de la rivalidad, del resentimiento, de la envidia, que son propios a los seres desheredados; divinizan para ellos, bajo el nombre de ideal de humildad y de obediencia, el estado de esclavitud, de inferioridad, de pobreza, de enfermedad, de opresión. Esto explica por qué las clases (o las razas) dominantes, así como ios individuos, han mantenido sin cesar el culto del altruismo, el evangelio de los humildes, el "Dios en la cruz".

El predominio de las evaluaciones altruistas es la consecuencia de un instinto en favor de los desheredados. La evaluación más profunda entra aquí en juego; "yo no valgo gran cosa"; este es un juicio puramente fisiológico; es, más exactamente, el sentimiento de imp3tencia, la falta de un gran sentimiento (en los músculos, los nervios, los centros del movimiento). La evaluación se traduce, según la cultura específica de estas capas, en juicio moral o religioso (la preponderancia de los juicios religiosos o morales es siempre un signo de cultura inferior); trata de hallar fundamentos en las esferas por las que la idea de "valor" ha llegado a su conocimiento. La

interpretación por la cual el pecador cristiano cree comprenderse a sí mismo es una tentativa para encontrar justificada la falta de poder y de confianza en sí: prefiere sentirse culpable a encontrarse vanamente malo. Es ya un síntoma de descomposición el tener necesidad de una interpretación de este género. En otros casos, el desheredado no inquiere la razón de su infortunio en su "falta", como hace el cristiano, sino en la sociedad: tal el socialista, el anarquista, el nihilista; considederando su existencia como algo cuya causa debe ser alguien, éstos se aproximan al cristiano, que cree también poder soportar mejor su malestar y su mala conformación cuando encuentra a alguien a quien puede echarle la culpa. El instinto de la venganza y del resentimiento aparece aquí, en los dos casos, como un medio de soportar la existencia, como una especie de instinto de conservación: del mismo modo que la preferencia concedida a la teoría y a la práctica altruistas. El odio del egoísmo, ya sea del que nos es propio (en el cristiano) o del de los demás (en el socialista), aparece así como una evaluación en la que predomina la venganza; y, por otra parte, como un ardid del espíritu de conservación en los que sufren por el crecimiento de sus sentimientos de mutualidad y reciprocidad... En fin de cuentas, como ya he indicado, esta descarga del rencor que consiste en juzgar, en rechazar y en castigar el egoísmo (el propio o el ajeno), es también el instinto de conservación en los desheredados. En suma, el culto del altruismo es una forma específica del egoísmo que se presenta regularmente en condiciones fisiológicas particulares.

Cuando el socialista exige, con bella indignación, la justicia, el derecho, los derechos iguales, se encuentra bajo el imperio de su insuficiente cultura, que no sabe comprender el porqué de su sufrimiento: por otra parte, es un placer para él; si se encontrase en mejores condiciones se guardaría mucho de pensar así: encontraría entonces su placer en otra parte. Lo mismo le sucede al cristiano: éste condena, calumnia y maldice el mundo, sin exceptuarse él mismo. Pero esto no es una razón para tomar en serio sus alaridos. En ambos casos, estamos aún entre enfermos, a los que sienta bien el chillar, a los que la calumnia les proporciona un alivio .

374.

Toda sociedad tiende *a* poner en caricatura a sus adversarios—por lo menos en su imaginación—y a ponerlos a caldo. Semejante caricatura es, por ejemplo, nuestro criminal. En medio del régimen aristocrático del Imperio Romano, el judío era reducido a la caricatura. Entre los artistas "Monsieur Prud'homme" y el "burgués"; entre las gentes piadosas, el impío; entre los aristócratas, el hombre del pueblo. Entre los inmoralistas, el moralista es una caricatura: éste es para mí, por ejemplo, el caso de Platón.

375.

Todos las inclinaciones y poderes alabados por la moral, son para mí esencialmente iguales a los valores calumniados y aborrecidos por ella: por ejemplo, la justicia como voluntad de poderío; voluntad de verdad, como medio de la voluntad de poderío.

376.

LA INTERIORIZACIÓN DEL HOMBRE.—Nace cuando los poderosos instintos que la sociedad tiene a raya se vuelven contra el que los siente y se alian con la imaginación. Los instintos de enemistad, crueldad, venganza, violencia, se reabsorben en la voluntad de conocer; hay codicia e instinto de conquista; en el artista la fuerza contenida de disimulo y engaño se descubre; los instintos son transformados en demonios a los que hay que vencer, etc....

377.

LA FALSEDAD.—Todo instinto soberano se sirve de los demás instintos como de instrumentos, hace de ellos su cortejo de aduladores: no se deja nunca llamar por su nombre vil, ni tolera otras alabanzas, a menos que se sienta al mismo tiempo alabado indirectamente. En torno a todo instinto so-

berano cristalizan todas las alabanzas y todas las censuras para llegar a un orden fijo y a una etiqueta: ésta es una de las causas de la falsedad.

Todo instinto que aspira *a* la dominación, pero que se encuentra aún bajo un yugo, tiene necesidad de servirse, para fortalecerse y para sostener el sentimiento de su dignidad, de todos los bellos nombres y de todos los valores reconocidos: lo que hace que se atreva a representarse las más veces bajo el nombre del "dueño" *a* quien combate y que quiere librarse (por ejemplo, bajo el reinado de los valores cristianos, el deseo de la carne o el deseo del poder). Esta es otra causa de falsedad.

En los dos casos reina una ingenuidad absoluta: la falsedad no entra en la conciencia. Un signo de instinto roto es que el hombre vea separadamente el elemento de impulsión y su "expresión" ("la máscara"), signo de contradicción interior y obstáculo para la victoria. La absoluta inocencia en los gestos, en la palabra, en los afectos; la "buena conciencia" en la falsedad; la seguridad con que se concibe después de las palabras grandiosas y magníficas. Todo lo necesario para la victoria.

En el otro caso: en la extrema clarividencia, se necesita el genio del comediante y un gran dominio de sí mismo para vencer. Por esto los sacerdotes son los más hábiles y conscientes hipócritas, y luego los príncipes, a quienes el rango y la estirpe impone una especie de arte teatral. En el tercer caso, los hombres de sociedad, los diplomáticos. En el cuarto, las mujeres.

Pensamiento fundamental: la falsedad aparece tan profunda, tan multilateral y la voluntad está de tal modo dirigida contra el conocimiento directo de sí mismo, que tiene en su favor la conjetura de una gran verosimilitud: verdad, voluntad de verdad es otra cosa muy distinta y casi un mero revestimiento. (La necesidad de creer es el mayor freno a la veracidad.)

378.

"No debes mentir": se exige veracidad. Pero el reconocimiento de lo real (el no dejarse engañar) ha sido mayor en

los embusteros. Generalmente se ha dicho poco o demasiado: la pretensión de declararse con cada palabra que se pronuncia es una ingenuidad.

Se dice lo que se piensa, se es "veraz" sólo bajo ciertos supuestos; a saber: el de ser entendido ("Ínter pares"), y luego el de ser bien entendido (también "ínter pares"). Contra el extraño nos ocultamos, y el que quiere alcanzar algo dice lo que ha querido pensar de sí mismo, pero no lo que piensa. ("El fuerte siempre miente.")

379.

La gran moneda falsa nihilista bajo un hábil abuso de los valores morales :

a) El amor considerado como un despojo de la personali dad; igualmente la compasión.

b) Únicamente el intelecto, despojado de su personalidad ("el filósofo"), conoce la verdad, "el ser verdadero y la esen cia de las cosas".

c) El genio los grandes hombres. Son grandes porque no son ellos ni su causa lo que ansían: el valor del hombre cre ce en la medida en que se arruina a sí propio.

d) El arte, obra del "sujeto puro, de voluntad libre", des conocimiento de la "objetividad".

e) La felicidad, fin de la vida; la virtud, medio para llegar a este fin.

La condenación pesimista de la vida en Schopenhauer es una condenación "moral". Transposición de las medidas del rebaño al dominio metafísico. El "individuo" carece de sentido, hay que atribuirle, pues, un origen en el "en sí" (y una significación de su existencia, como "error"); los padres no son más que una "causa ocasional".

380.

1) La falsificación, por principio, de la historia, para arrancarle la prueba de la evaluación moral:

a) La decadencia de un pueblo y la corrupción.

b) Incremento de un pueblo y la virtud.

c) Apogeo de un pueblo ("de su cultura"), consecuencia de su elevación moral.

2) La falsificación sistemática de los grandes hombres, de los grandes creadores, de las grandes épocas:

Se quiere que la fe sea la distinción de los grandes; sin embargo, la falta de consideración, el escepticismo, el derecho de substraerse a una creencia, la "inmoralidad", forman parte de la grandeza (César, Federico el Grande, Napoleón, pero también Homero, Aristófanes, Leonardo de Vinci, Goethe). Siempre se omite lo que es esencial en ellos: el libre arbitrio.

381.

Gran mentira de la historia: como si la corrupción de la Iglesia hubiera sido la causa de la Reforma. Sólo fue el pretexto, la ilusión de sus propugnadores: se sentían grandes necesidades, cuya brutalidad exigía para cubrirlas un manto espiritual.

382.

Schopenhauer consideró un alto intelectualismo como medio de liberación de la voluntad: no quiso ver la liberación de los prejuicios que trae consigo la emancipación de los grandes espíritus la típica inmoralidad del genio; señaló como condición de la actividad espiritual, de la visión "objetiva", que era la que únicamente tenía en aprecio, el valor moral de la "renunciación". La "verdad", en el arte mismo, sólo aparecía después de la extirpación de la voluntad.

A través de toda idiosincrasia moral veo ya una valoración completamente distinta: yo no conozco tal absurda sepera-ción de "genio" y voluntad, de lo moral y lo inmoral. El hombre moral es de una más baja especie que el inmoral, no su propio tipo; una copia una buena copia en el mejor de los casos—la medida de su valor está fuera de él—. Yo estimo al hombre según la cantidad de energía que encierra, según la plenitud de su voluntad, no según su debilidad y su apagamiento ; una filosofía que enseña la destrucción de la voluntad me parece una doctrina de envilecimiento y de difamación...

Yo mido el poder de una voluntad por la adversidad, por la tortura y el dolor que resiste y sabe convertir en provecho propio; yo no reprocho a la vida su carácter trágico y doloroso, sino que espero que sea más trágico y doloroso que ha sido hasta ahora...

El colmo de la sabiduría era para Schopenhauer llegar al reconocimiento de que todo lo existente carece de sentido; lo cual ya lo hace instintivamente el hombre bueno... Niega que haya otra clase de intelecto más alto, considera su criterio como un "non plus ultra". En sus doctrinas, el intelecto está subordinado al bien: su más alto valor (en el Arte, por ejemplo), sería preparar la inversión moral, el dominio absoluto de los valores morales.

Juntamente con Schopenhauer quiero caracterizar también a Kant. Nada griego, completamente inhistórico (pasaje sobre la Revolución francesa), y fanático-moral (pasaje de Goethe sobre el mal radical). También se ve en su fondo la santidad...

Necesito hacer una crítica del santo.

Valor de Hegel. "Pasión".

Filosofía de especiero del señor Spencer: completa ausencia de ideal, fuera del hombre mediocre.

Instinto fundamental de todos los filósofos, historiadores y psicólogos: todo lo que el hombre estima, Arte, Historia, Ciencia, Religión, Técnica, debe ser demostrado como un valor moral, como condicionado moralmente en su fin, en sus medios y en sus resultados. Comprenderlo todo en relación con un valor supremo, por ejemplo, la pregunta de Rousseau respecto de la civilización: "¿Es por ella mejor el hombre?" Pregunta ridicula, pues es evidente todo lo contrario, y precisamente es esto lo que habla en favor de la civilización.

383.

LA MORAL RELIGIOSA.—La emoción, el gran deseo, las pasiones del poder, del amor, de la venganza, de la posesión, los moralistas quieren extinguirlas, arrancarlas, purificar el alma.

La lógica dice: estos deseos ocasionan frecuentemente gran-

des males; por consiguiente, sor. malas, son vituperables. El hombre debe desembarazarse de ellas; si no lo hace, no será un hombre "bueno".

Es una lógica igual a la que dice: "Si un miembro te duele, arráncale." en el caso particular de aquel "ingenuo campesino", el fundador del cristianismo recomendó la práctica a sus discípulos, en el caso de excitación sexual, de este mandato, el cual no significa solamente prescindir de un miembro, sino transformar el carácter del hombre: éste queda "castrado"... Lo mismo sucede con la locura del moralista, que, en lugar de pedir que las pasiones sean dominadas, pide que sean extirpadas. Su conclusión es siempre: sólo el hombre castrado puede ser bueno.

En sentido moral, ese espíritu estrecho y nefasto, en lugar de utilizar las grandes fuentes de energía, esos torrentes del alma, frecuentemente peligrosos y que brotan con impetuosidad, quiere hacerlas desaparecer.

384.

¿SUPERACIÓN DE LAS PASIONES?—No, si ha de significar su debilitamiento y destrucción. Hay que servirse de ellas, para lo cual puede ser bueno tiranizarlas por mucho tiempo (no como individuo, sino como comunidad, raza, etcétera). Finalmente, poner en ellas una libertad confiada: nos aman como buenos servidores, y nos acompañan solícitas en nuestras mejores actividades.

385.

La intolerancia de la moral es una expresión de la debilidad del hombre: se asustan ante su "inmoralidad", tiene que negar sus más fuertes instintos, porque no los sabe utilizar. Por esto, los más grandes filones de la tierra permanecen largo tiempo sin explotar: falta la fuerza para poder señorearlos.

386.

Hay hombres y pueblos completamente ingenuos que creen que sería de desear un buen tiempo constante: "in rebus mo-ralibus"; que el hombre bueno sería algo deseable; y precisamente en esto consiste el progreso de la evolución humana: que sólo él quede (y a este fin deben dirigirse todos los esfuerzos). Esto es en alto grado antieconómico y, como he dicho, el colmo de la ingenuidad, nada más que expresión de la gracia que el "hombre bueno" hace (no despierta temor alguno; permite nuestras expansiones, da lo que se puede tomar).

Con visión superior se desea justamente lo contrario del siempre creciente señorío del mal, la progresiva emancipación del hombre de las estrechas y angustiosas ligaduras de la moral, el aumento de fuerza para poder utilizar las grandes energías naturales: las pasiones.

387.

Toda la concepción de la jerarquía de las pasiones: como si lo recto y normal fuese el dominio de la razón; mientras que las pasiones son consideradas como lo anormal, lo peligroso, lo semibestial, y, además, por su fin, no más que concupiscencia...

La pasión es degradada: 1) como si ella fuera el móvil, no necesariamente, sino de un modo inconveniente; 2) en cuanto sólo persigue algo que carece de valor, un placer...

El desconocimiento de la pasión y de la razón, como si éstas fuesen seres en sí, y no lo que en realidad son, estados relativos de diferentes pasiones y deseos, y como si cada pasión no tuviera en sí su "quantum" de razón...

388.

¿Cómo, bajo la presión de la moral ascética del renunciamiento a *si* mismo, los sentimientos del amor, de la bondad y de la piedad, y aun los de la justicia, de la generosidad, del

heroísmo, fueron precisamente desconocidos?: Capítulo principal.

La riqueza de personalidad, la plenitud de sí mismo, la superabundancia y el deber, el bienestar instintivo y la afirmación de sí mismo es lo que constituye el gran sacrificio y el gran amor; un fuerte y divino personalismo es lo que da madurez a estas pasiones, con tanta certidumbre como el deseo de dominar, de avanzar, como la certidumbre interior de tener un derecho sobre todos. Los sentimientos contrarios, según la acepción común, son más bien un mismo sentimiento; y si no conservamos nuestro propio pellejo y en él nos mantene-mos serenos y valientes, no hay nada que dar y es perfectamente inútil tender la mano para proteger y sostener...

¿Cómo se ha podido transformar el sentido de estos instintos hasta el punto de que el hombre haya podido considerar como precioso lo que va contra él? ¡El sacrificio de su yo a otro yo! ¡ Vergüenza para esa miserable mentira psicológica, que hasta el presente ha tenido el predominio en la Iglesia y en la filosofía infestada por la Iglesia!

Si el hombre es profundamente inclinado a pecar, no tiene más remedio que odiarse a sí mismo. Y, en el fondo, no tendría el derecho de sentir frente a sus semejantes otro sentimiento que ante sí mismo; el amor de los hombres tiene necesidad de una justificación: la encontramos en el hecho de que Dios ha ordenado este amor. De aquí se sigue que todos los instintos naturales del hombre (sus inclinaciones al amor, etcétera...) le parecen prohibidos por sí mismos, y que sólo después de haberlos negado, en virtud de la obediencia a su Dios, recobran sus derechos... ¡Pascal, el admirable lógico del cristianismo, llegó hasta este punto! Recuérdense sus sentimientos para con su hermana. "No hacerse amar", esto es lo que le parecía ser cristiano.

389.

Reflexionemos cuán caro se nos hace pagar semejante canon moral ("un ideal". Sus enemigos son — ¿Hoy? — los "egoístas").

La agudeza melancólica del desprecio de sí mismo en Eu-

ropa (Pascal, La Rochefoucauld), la debilitación, el descorazonamiento, el reconcomio del que no quiere ser animal de rebaño.

La constante exaltación de las cualidades mediocres como las más valiosas (modestia, sumisión y paciencia, la naturaleza instrumento).

La mala conciencia mezclada a todo lo que es individual, original.

El desplacer y, consiguientemente, la vida de los fuertes amargada.

La conciencia de rebaño convertida en filosofía y religión, y su angustia.

Dejemos fuera de discusión la imposibilidad psicológica de una acción desinteresada.

390.

He aquí mi conclusión: el hombre verdadero representa un valor bien superior al del hombre que podría "desear" cualquier ideal, tal como se le ha presentado hasta aquí; todo lo que se ha deseado con relación al hombre no ha sido más que digresión absurda y peligrosa, por la cual una especie de hombres particulares querría erigir en ley, por encima de la humanidad, sus propias condiciones de conservación y crecimiento ; todo deseo de este orden ha rebajado hasta el presente el valor del hombre, su fuerza y su certidumbre en el porvenir; la pobreza del hombre y su mediocre intelectualidad se ponen hoy más de manifiesto cuando persigue el objeto de sus deseos; la facultad que permite al hombre fijar valores ha sido hasta el presente bastante mal desarrollada para significar la parte del valor efectivo del hombre, y no solamente del valor "que él desea"; el ideal ha sido hasta el presente la verdadera fuerza calumniadora del mundo y del hombre, una fuerza que esparció por la realidad su aliento envenenado, la gran seducción de la nada...

D. "Crítica de las palabras; enmienda, perfección, elevación."

391.

Medida por la que se ha determinado el valor de las evaluaciones morales.

El hecho principal inadvertido: contradicción contra el "devenir moral" y la elevación y vigorización del tipo hombre.

"Homo natura". La "voluntad de poderío".

392.

El valor moral como valor aparente, comparación con los valores fisiológicos.

393.

La reflexión sobre lo más general es siempre atrasada; las últimas "deseabilidades sobre los hombres, por ejemplo, nunca han sido consideradas por los filósofos como problemas. El "mejoramiento" del hombre ha sido planteado por todos de una manera ingenua, como si por una intuición estuviéramos por encima del problema: ¿por qué ha de mejorarse el hombre? ¿En qué medida debemos desear que el hombre sea virtuoso, o prudente, o feliz? Teniendo en cuenta que no se conoce todavía el porqué del hombre, tal opinión no tiene sentido alguno; y si se quiere lo uno, ¿ quién sabe ?, quizá entonces no se pueda querer lo otro. El aumento de la virtud ¿es compatible con un aumento de la prudencia y el juicio? "Dubito"; demasiadas ocasiones he de tener de demostrar lo contrario. La virtud como fin, en el riguroso sentido de la palabra ¿no necesita, por el contrario, como medios indispensables, de la desgracia, de las privaciones y de las maceraciones ? Y si el fin fuese el más alto conocimiento, ¿no se debería también renunciar al encarecimiento de la dicha? ¿Y el peligro de elegir como camino para el conocimiento el riesgo, la aventura, la desconfianza, la seducción?.... Y si se quiere felicidad, quizá haya que alistarse entre los "pobres de espíritu".

394.

Engaño y embaucamiento general en el terreno de la llamada perfección moral. No vemos nosotros que un hombre puede llegar a ser otro si no lo era ya antes, es decir, si, como muchas veces sucede, no llevase dentro de sí una pluralidad de personas o, por lo menos, de gérmenes personales. En tal caso, lo que se consigue es que un nuevo cómico avance en la escena, que el "hombre antiguo" retroceda. Lo que ha cambiado es la faz, no la esencia... Que alguien deje de reali-zar ciertas acciones es un mero "fatum brutum", susceptible de las más diversas interpretaciones. Ni siquiera se consigue siempre superar el hábito "ultima ratio" de las acciones. El que por la fatalidad o por sus condiciones es un criminal no olvida nada, sino que cada vez aprende más: y una gran privación obra como tónico sobre su talento... Para la sociedad, esto no tiene más que un interés: que alguien deje de cometer ciertos actos: para ello le priva de las condiciones en que podría realizarlos; en todo caso esto es más prudente que intentar lo imposible, a saber: la fatalidad de rebelarse contra su sino. La Iglesia—y ésta no ha hecho otra cosa que heredar a la antigua filosofía en este punto—, partiendo de otra medida de valor y queriendo salvar las almas, cree en el poder expiatorio del castigo y luego en la fuerza redentora del perdón: ambas cosas son errores del prejuicio religioso: el castigo no purifica el perdón, no redime; lo hecho no puede ser deshecho. El perdón no demuestra que algo deje de ser... Un hecho tiene sus consecuencias en el hombre y fuera del hombre, independientemente de que haya sido perdonado, expiado, etc.; independientemente de que la Iglesia haya convertido a su autor en un santo. La Iglesia cree en cosas que no hay: en "almas"; cree en efectos que no se producen: los efectos divinos; cree en estados que no hay: en el pecado, en la redención, en la salvación de las almas; en general, se queda en la superficie, en signos, gestos, palabras, a los cuales da una interpretación arbitraria. Ha falsificado metódicamente la psicología.

395.

"La enfermedad hace mejor al hombre": esta célebre afirmación, que encontramos a través de los siglos, y, por cierto, tanto en la boca de los sabios como en la boca y en el hocico del pueblo, da en qué pensar. Podríamos preguntar, por lo que a su validez se refiere: ¿hay quizá un lazo moral entre la moral y la enfermedad? La mejora del hombre, considerada en líneas generales, es decir, la innegable suaviza-ción, humanización y bonificación del europeo durante el último milenio, ¿es quizá una consecuencia de grandes sufrimientos, de grandes amarguras y de grandes privaciones ? ¿ Ha mejorado la enfermedad al europeo? O, dicho de otro modo: nuestra moralidad, nuestra delicada moralidad moderna, a la que se quiere comparar la moralidad de los chinos, ¿es la expresión de un retroceso fisiológico?... Quizá no podría negarse que cada pasaje de la historia en que el hombre se ha mostrado en toda su pujanza y poderío ha tomado repentinamente un carácter eruptivo peligroso, durante el cual la humanidad ha estado en peligro, y quizá en todos los demás casos en que ha parecido otra cosa es que la psicología ha carecido de perspicacia y de valor para llegar hasta el fondo: "cuanto más sano, más fuerte, más rico, más fecundo, más emprendedor se siente un hombre, tanto más inmoralmente procede." ¡Triste pensamiento, que no debemos suscribir! Pero, suponiendo que nos encariñásemos con él por un momento, ¡cuánto no se iluminaría el porvenir! ¿Qué es lo que el mundo nos haría pagar más caro que lo que precisamente anhelamos con todas nuestras fuerzas: la deshumanización, el "mejoramiento", la creciente "civilización" del hombre? Nada sería más costoso que la virtud, porque al fin convertiríamos con ella el mundo en un hospital; y la suprema aspiración de la sabiduría sería convertir a cada hombre en un "enfermero". En efecto: tendríamos aquel estado soñado de "paz en la tierra". Pero, al mismo tiempo, tendríamos tan poco bienestar, tan poca belleza, tan poco valor, tan poco peligro, ¡tan pocas de esas obras por las cuales amamos vivir en el mundo! ¡Ah! Y ninguna hazaña. Todas las grandes haza-

ñas y hechos que se han perpetuado y no han sido devorados por la ola del tiempo, ¿no han sido, cuando penetramos en su fondo, grandes inmoralismos ?

396.

Los sacerdotes, y con ellos los semisacerdotes, los filósofos, han llamado en todos los tiempos verdad a una doctrina cuyo efecto educador era beneficioso o parecía serlo, una doctrina que nos hacía "mejores". Se parecen por esto a un empírico ingenuo, a un taumaturgo que hubiera salido del pueblo, que, por haberse servido como remedio de un veneno, negase que esto fuese un veneno... "Las reconoceréis en sus frutos", es decir, nuestras "verdades": éste es todavía hoy el razonamiento de los sacerdotes. Han derrochado su sagacidad, de una manera bastante funesta, para dar a la prueba de fuerza (o "por los frutos") la preeminencia y aun la facultad de decidir todas las demás formas de la demostración. "Lo que nos hace buenos debe ser bueno; lo que no es bueno no puede engañarnos": así es como discurren con lógica inexorable. "Lo que da buenos frutos debe ser verdadero; no hay otro criterio de verdad."...

Pero si el hecho de hacernos mejores es considerado como argumento, el hecho de nacernos peores debe ser considerado como refutación... Se demuestra que el error es error examinando la vida de los que le representan: un paso en falso, un vicio que refutan... Esta manera indecente de luchar, la que ataja por debajo y por la espalda, la de los perros, no ha muerto tampoco: los sacerdotes, en cuanto son psicólogos, no han encontrado jamás nada más interesante que husmear en los secretos de sus adversarios; dan pruebas de cristianismo buscando las deyecciones en el mundo. Ante todo, en los hombres que ocupan los primeros rangos en el mundo, en los maestros: recordemos que Goethe fue en todos los tiempos combatido en Alemania (Klopstock mismo y Herder dieron, en este punto, el "buen ejemplo": "dime con quién andas, te diré quién eres").

397.

Hay que ser inmoralista para hacer moral de acción... Los medios de que se vale el moralista son los más terribles de que jamás se ha echado mano: el que no tiene el valor para la inmoralidad de hecho servirá para todo lo demás, pero no sirve para moralista.

La moral es una "menagerie": su presuposición es que valen más las barras de acero que la libertad, aun para los enjaulados; su otra presuposición es que hay domadores de fieras que no retroceden ante los medios más terribles; que saben tener el hierro candente en la mano. Esta espantosa especie que admite la lucha con las bestias feroces se llama "sacerdotes".

El hombre, encerrado en una jaula de hierro con errores, convertido en una caricatura de hombre, enfermo, amargado, rencoroso contra sí mismo, lleno de desconfianza contra todo lo que es bello y bueno en la vida, miserable en todas sus circunstancias; ese engendro artificioso, arbitrario, tardío que los sacerdotes han inventado, el "pecador", ¿cómo podríamos justificar este fenómeno a pesar de todo esto?

Para pensar bien de la moral deberíamos poner en su lugar dos conceptos zoológicos: domesticación de las bestias y cría de una determinada especie.

Los sacerdotes, en todo tiempo, han dicho que querían mejorar al hombre... Pero nosotros nos reímos cuando un domador de fieras habla de sus bestias mejoradas. La domesticación de las fieras, en la mayor parte de los casos, se obtiene estropeándolas. Del mismo modo, el hombre moral no es un hombre mejor, sino un hombre estropeado. Pero es menos dañino...

398.

Lo que yo querría poner en evidencia con todos mis esfuerzos es que:

a) No hay peor confusión que la de equiparar los conceptos domesticación y disciplina, y esto es lo que se ha hecho... La disciplina es, tal como yo la entiendo, un medio de

acumular enorme cantidad de fuerzas en la humanidad de modo que las generaciones puedan edificar, sobre el trabajo de sus antepasados, no sólo interior, sino exteriormente, creciendo orgánicamente de ellas en fortaleza...

b) Que hay un peligro extraordinario en creer que la humanidad progresará haciendo a los individuos mediocres... La humanidad es un concepto abstracto...; el fin de la disciplina, aun en los casos más raros, es hacer al individuo más fuerte (el indisciplinado es débil, dilapidador, inconstante).

6. CONSIDERACIÓN FINAL DE LA CRITICA DE LA MORAL

399.

Lo que exijo de vosotros, aunque suene mal en vuestros oídos, es lo siguiente: que sometáis a una crítica vuestras valoraciones morales. Que al impulso del sentimiento moral que quiere sumisión y no crítica, le salgáis con esta pregunta: ¿por qué sumisión? Firmeza es lo que hace falta. Esta exigencia de un porqué, esta crítica de la moral debe ser considerada justamente como la forma actual de la moral, como la especie más sublime de moral que os hace honor a vosotros y a vuestro tiempo. Que vuestra lealtad, vuestra voluntad de no engañaros se manifieste con estas palabras: "¿por qué no?", "¿ante qué tribunal?"

400.

Las tres afirmaciones:

Lo vulgar es lo más elevado (protesta del "hombre vulgar").

Lo contra naturaleza es lo más elevado (protesta de los mal nacidos).

Lo mediocre es lo más elevado (protesta del rebaño, de los mediocres).

En la historia de la moral vemos, pues, manifestarse una voluntad de poderío, por lo cual unas veces los esclavos y oprimidos, otras los fracasados y enfermos y otras los me-

diocres, pretenden realizar valores que les son más favorables.

El problema de la moral, desde el punto de vista de la biología, es altamente dudoso. Hasta ahora la moral se ha desarrollado a costa de los dominadores y de su instinto específico, de las naturalezas privilegiadas y superiores, de los independientes y privilegiados en todos los órdenes.

Así, pues, la moral es un contramovimiento a los esfuerzos de la naturaleza para producir un tipo superior. Sus efectos son: desconfianza contra la vida en general (en cuanto la tendencia de ésta es sentida como inmoral), falta de sentido, contradicción (en cuanto los valores supremos son sentidos como en oposición a los instintos superiores), degeneración y destrucción de los caracteres superiores, porque justamente en ellos es donde se hace consciente el conflicto.

401.

¿Qué valores han predominado hasta ahora?

La moral como valor supremo en todas las fases de la filosofía (aun entre los escépticos). Resultado: este mundo no tiene valor por sí mismo; es preciso que haya un "mundo verdadero".

¿Qué es lo que determina aquí realmente el supremo valor? ¿Qué es propiamente la moral? El instinto de "deca-dence", los agotados y los desheredados, que de este modo toman venganza y hacen de señores...

Prueba histórica: los filósofos siempre decadentes, siempre al servicio de las religiones nihilistas.

El instinto de decadencia, que aparece como voluntad de poderío. Introducción de su sistema de medios: absoluta inmoralidad de los medios.

POR QUE LOS VALORES CONTRARIOS QUEDAN SIEMPRE DEBAJO

1. ¿Cómo es posible esto? Problema: ¿por qué la vida, la perfección fisiológica, queda debajo en todas partes? ¿Por qué no hay ninguna filosofía del Sí, ninguna religión del Sí?

Signos históricos de este movimiento: la religión pagana "Dioniso contra el crucificado". El Renacimiento. El Arte.

2. Los fuertes y los débiles: los sanos y los enfermos: las excepciones y la regla. No hay duda de quién es el más fuerte.

Aspecto general de la historia: ¿es el hombre una excepción en la historia de la vida? Protesta contra el darwinis-mo. Los medios de los débiles para mantenerse arriba son: instinto, humanidad, instituciones.

3. Prueba de este señorío en nuestros instintos políticos, en nuestras valoraciones sociales, en las Artes, en la Ciencia.

Los instintos decadentes han predominado sobre los instintos de progreso..., la voluntad de la nada ha predominado sobre la voluntad de vivir.

¿Es esto verdad? ¿No hay quizá una mayor garantía de la vida de la especie en esta victoria de los débiles y de los mediocres? ¿No es quizá un medio en el movimiento de conjunto de la vida, un "tempo" retardado, una defensa contra algo peor aún?

Suponiendo que los fuertes llegasen a dominar en todo y, por tanto, también en las valoraciones morales, saquemos la consecuencia de cómo pensarían sobre la enfermedad, el dolor, el sacrificio. La consecuencia sería un menosprecio de sí mismos por parte de los débiles; tratarían de desaparecer y de disolverse. ¿Y sería esto de desear? ¿Y podríamos desear un mundo en el que faltase la influencia de los débiles, su finura, su circunspección, su espiritualidad, su flexibilidad?...

Hemos visto en pugna dos voluntades de poderío (en el caso especial, tenemos un principio: dar la razón al que hasta ahora ha estado postergado y quitársela al que hasta ahora ha dominado); hemos reconocido el verdadero mundo como un mundo de "engaño", y la moralidad como una forma de la inmoralidad. Nosotros no decimos "el más fuerte no tiene derecho".

Hemos comprendido lo que hasta ahora ha determinado el más alto valor y lo que ha determinado su victoria sobre el valor contrario: era el más fuerte numéricamente.

Purifiquemos ahora el valor contrario, el de la infección y

de la falta de carácter, el de la degeneración que todos le reconocemos.

Restablecimiento de la naturaleza: liberación del morbo moral.

402.

La moral es un error útil, sobre todo para los más grandes y libres de prejuicio de sus propugnadores, una mentira forzosamente estimada.

403.

Debemos confesarnos la verdad hasta llegar a la suficiente altura para no necesitar de la disciplina de la moral. En caso de que se juzgue la vida moralmente, rechazarla.

No debemos forjar personajes imaginarios, por ejemplo: no debemos decir: "la naturaleza es cruel". Comprender que no hay tal ser central responsable, alivia.

Evolución de la humanidad. A. Lograr un cierto poder sobre la naturaleza y, como consecuencia, un cierto poder sobre sí mismo. (La moral era necesaria para realizar al hombre en lucha con la naturaleza y con la "bestia feroz".)

B. Cuando se ha alcanzado el poder sobre la naturaleza, este poder se puede utilizar para desenvolverse a sí mismo libremente : la voluntad de poderío como elevación y fortalecimiento del individuo.

404.

La moral, como ilusión de la especie, para animar a los individuos a que se sacrifiquen por el porvenir, concediéndole aparentemente un valor infinito para que con esta conciencia de sí mismo tiranice otros lados de su naturaleza y no se contente fácilmente consigo mismo.

Profundo agradecimiento para todo aquello que la moral nos ha proporcionado hasta ahora: pero ahora una nueva presión que sería fatal. Ella obliga, en cuanto es sinceridad, a la negación de la moral.

405.

En qué medida la negación de la moral es aún un trozo de su propia fuerza. Nosotros, los europeos, llevamos la sangre de los que murieron por su fe. Hemos tomado la moral terrible y seriamente *y* no hay nada que no la hayamos sacrificado. Por otra parte, nuestra delicadeza espiritual la hemos alcanzado precisamente por una vivisección de la conciencia. Todavía es para nosotros un misterio el "¿a dónde?" al que vamos empujados después de habernos arrancado a nuestro antiguo suelo. Pero este mismo suelo nos ha infundido la fuerza, que ahora nos impulsa a lo lejos, a la aventura, a las playas donde somos arrojados; no hay elección, tenemos que ser conquistadores, porque ya no tenemos suelo donde podamos establecer nuestros lares, donde nos podamos sustentar. Un oculto "Sí" nos impulsa, que es más fuerte que todos nuestros "No". Nuestra misma fortaleza ya no tolera aquel antiguo suelo cómodo: nos atrevemos a ir más allá: a suponer que el mundo es aún rico e inexplorado, y aun irse a fondo es mejor que hacerse indeciso y sentirse envenenado. Nuestra misma fortaleza nos lanza al mar, allí donde todos los solares se han puesto hasta hoy: nosotros sabemos de un nuevo mundo...

III
CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA

1. Consideraciones generales.

406.

Alejemos de nosotros algunas supersticiones que han reinado hasta ahora en relación con los filósofos.

407.

Los filósofos han combatido contra la apariencia, el cambio, el dolor, la muerte, lo corporal, los sentidos, el destino y la falta de libertad, contra la ausencia de finalidad.

Creen primeramente en: 1) el conocimiento absoluto; 2) el conocimiento por el conocimiento; 3) en la alianza de la virtud y la felicidad; 4) en la cognoscibilidad de las acciones humanas. Van dirigidos por valoraciones instintivas, en las cuales se reflejan estados "anteriores" de cultura (más peligrosos).

408.

¿Qué les falta a los filósofos? 1) sentido histórico; 2) conocimiento de la psicología; 3) un fin futuro. Hacer una crítica sin ninguna clase de ironía ni de prejuicios morales.

409.

Los filósofos: 1) han tenido siempre la más admirable aptitud para la "contradictio in adjecto"; 2) han tenido tanta confianza en los conceptos abstractos como desconfianza en los sentidos: no han comprendido que concepto y palabra son bienes heredados de tiempos en que los cerebros andaban muy obscurecidos.

Qué es lo que aparece últimamente a los filósofos: no deben dejarse regalar los conceptos, no sólo deben purificarlos y esclarecerlos, sino que deben hacerlos, crearlos, establecerlos y persuadir con ellos. Hasta aquí se confiaba absolutamente en los conceptos como en un presente de los cielos; pero en último término eran la herencia de nuestros antepasados, tanto de los tontos como de los hábiles. Esta piedad contra lo que nosotros encontramos constituye quizá el elemento moral en el conocimiento. Es preciso, en fin, un escepticismo absoluto frente a todos los conceptos tradicionales (como quizá ya lo poseyó un filósofo—Platón, naturalmente—, el cual enseñó lo contrario).

410.

Poseído de profunda desconfianza contra los dogmas de la teoría del conocimiento, me gustaba asomarme a tal o cual ventana, pero me guardaba de detenerme mucho tiempo, pues me parecía perjudicial, y, últimamente: ¿es posible que un instrumento pueda criticar su propia capacidad? Pero, sobre

todo, pensaba que nunca hubo un escepticismo ni un dogmatismo en la teoría del conocimiento sin un pensamiento oculto ; que esta teoría tiene sólo un valor de segundo orden cuando se considera qué es lo que nos lleva a esta posición.

Idea fundamental: tanto Kant, como Hegel, como Schopenhauer—tanto la actitud escéptico-epogística (1), como la histórica, como la pesimista—, son de origen moral. No conozco a nadie que se haya atrevido a hacer una crítica de las valoraciones morales: y las escasas tentativas de llegar a una historia del origen de estes sentimientos (como las de los dar-winistas ingleses y alemanes), tan poco me gustaron, que pronto les volví la espalda.

¿Cómo se explica la posición de Espinosa, su negación y refutación de los juicios morales? (¡Era una consecuencia de su Teodicea!)

411.

LA MORAL COMO SUPREMA DESVALORIZACION. O nuestro mundo es obra y expresión ("modus") de Dios, y en este caso debe ser completamente perfecto (razonamiento de Leibniz...)—y no se duda que sepamos lo que es la perfección—, y el mal sólo una apariencia (más radicales en Espinosa los conceptos bien y mal), o del supremo fin debe ser deducido Dios (como consecuencia de un favor de Dios, que nos permite elegir entre el bien y el mal: el privilegio de no ser autómatas; "Libertad" del peligro, del error, de la elección falsa..., por ejemplo, Simplicio en su comentario a Epic-teto).

O nuestro mundo es imperfecto, el mal y el pecado son cosas reales; en este caso el mundo no puede ser verdadero, y el conocimiento es el único camino para negarle, es un error que, como error, puede ser reconocido. Esta es la opinión de Schopenhauer, basándose en los supuestos de Kant. Aún más. desesperado es Pascal; él entiende que como el conocimiento también está corrompido y falseado, es necesaria la revelación para comprender el valor negativo del mundo.

(1) De la epojé, o sea suspensión del juicio: frase de los escépticos. (N. del T.).

412.

Del hábito de las autoridades absolutas ha nacido últimamente una necesidad hacia las autoridades absolutas, tan fuerte, que aun en épocas críticas, como la de Kant, se muestra superior a la necesidad crítica, y, en cierto sentido, se apodera del trabajo del entendimiento crítico y le hace servir a sus fines. En la siguiente generación, que por su instinto histórico tiene un concepto relativo de la autoridad, se nota, a pesar de esto, su dominio, cuando también en la filosofía de la evolución de Hegel, la historia, bautizada en filosofía, se pone al servicio de la idea moral y es considerada como la realización progresiva de dicha idea moral. Desde Platón, la filosofía está bajo el dominio de la moral. También en sus predecesores se advierten destellos de interpretaciones morales (en Anaximandro, la ruina de todas las cosas como castigo por su emancipación del Ser puro; en Heráclito, la regularidad de los fenómenos como testimonio del carácter moral de todo el devenir).

413.

La marcha de la filosofía ha sido hasta ahora dificultada por los prejuicios morales históricos.

En todo tiempo se han tomado los "bellos sentimientos" por argumentos; los "pechos hidalgos", por el fuelle de la divinidad; la convicción, como "criterio de la verdad"; la necesidad del adversario, como signo de interrogación de la sabiduría; esta falsedad, esta falsa moneda la encontramos por toda la historia de la filosofía. Descontados los estimables pero raros escépticos, en ninguna parte encontramos un instinto de honradez intelectual. Últimamente, el mismo Kant, en toda su inocencia de esta corrupción de los pensadores, ha tratado de constituir científicamente el concepto de "razón práctica", y hasta inventó una *razón* para prescindir de la razón a ratos; a saber, las necesidades del corazón cuando hablan la moral y el "deber".

414.

Hegel: su lado popular, la doctrina de la guerra y de los grandes hombres. El derecho es de los victoriosos: así expone el progreso de la humanidad. Tentativa de explicar el dominio de la moral por la historia.

Kant: un reino de valores morales que se sustrae a nosotros, que es invisible, pero que es real.

Hegel: una evolución demostrable, que se va haciendo visible, del reino de la moral.

Nosotros no queremos engañarnos ni de la manera kantiana ni de la manera hegeliana; nosotros ya no creemos, como ellos, en la moral y, por consiguiente, no tenemos que fundar ninguna filosofía para fundamentar la moral. Tanto el criticismo como el historicismo carecen de interés para nosotros en este sentido. ¿En qué sentido le tienen?

415.

LA IMPORTANCIA DE LA FILOSOFÍA ALEMANA (HEGEL).—Pensar un panteísmo en el que el mal, el error y el dolor no sean sentidos como argumentos contra la divinidad. Esta grandiosa iniciativa ha sido utilizada abusivamente por los poderes exigentes (Estado, etc.) para sancionar con ella la racionalidad de dichos poderes.

Schopenhauer aparece, por el contrario, como hombre encarnizadamente moral, que para conservar su tesoro moral pide la negación del mundo. Por último, se hace "místico".

Yo mismo busqué una justificación estética: ¿cómo es posible la fealdad del mundo? Tomé la voluntad de la belleza, de la persistencia en las mismas formas como un medio temporal de conservación y de salud; pero la eterna creación, así como la eterna destrucción, me parecen fundamentalmente ligadas al dolor. La fealdad es la manera de considerar las cosas bajo la voluntad, un sentido, un nuevo sentido puesto en las cosas que han dejado de tenerle: la fuerza acumulada, que es el resorte de los creadores, sentir lo histórico como insostenible, abortado, digno de ser negado, feo.

417.[++++]

Mi primera solución: la sabiduría dionisíaca. Placer en la destrucción de lo más noble y en ver cómo paso a paso se va corrompiendo; como placer por lo que viene, por lo futuro, que triunfa sobre lo existente. Dionisíaco: identificación temporal con el principio de la vida. (Comprendida la dicha del mártir.)

Mis innovaciones: Ulterior desarrollo del pesimismo: el pesimismo del intelecto, la crítica moral, disolución del último consuelo. Conocimiento de los signos de la decadencia: toda acción fuerte es velada por la quimera; la cultura aislada es injusta y por esto fuerte.

1) Mis esfuerzos contra la decadencia y la creciente debilitación de la personalidad. Yo buscaba un nuevo centro.

2) Reconocimiento de la imposibilidad de este esfuerzo.

3) Después avanzo en la carrera de la disolución; en ella encuentro yo para los individuos nuevos manantiales de fuerzas. ¡Debemos ser destructores!

Yo reconocía que el estado de disolución en que los seres individuales se puede perfeccionar como nunca—es un modelo y un caso individual de la existencia universal—. Contra el sentimiento paralizador de la disolución universal y de la imperfección universal sostuve el "eterno retorno".

418.

Se busca la imagen del mundo en la filosofía, que es lo que más nos conforta; es decir, en nuestro instinto más poderoso. ¡También a mí me sucede eso!

419.

La filosofía alemana en su conjunto—Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, para citar a los más grandes—es el género más profundo de romanticismo y de melancolía que ha habido hasta ahora: el anhelo hacia lo mejor de otro tiempo. Ya no se está en ninguna parte en su patria; se ansia por fin volver

[++++] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (415 a 417) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

atrás para encontrar un hogar, porque sólo allí se podría encontrar: ¡y éste es el mundo griego! Pero precisamente allí están todos los puentes rotos, excepto el arco iris de los conceptos. ¡Y nos conducen siempre a todos los hogares y patrias que ha habido para las almas griegas! ¡En efecto, hay que ser muy fino, muy ligero, muy sutil para poder caminar por estos puentes! Pero ¡qué felicidad es ya este deseo de espiritualidad, casi de espectralidad! ¡Cuán lejos se está con esto de la "presión y choque" de la miopía mecánica de las ciencias naturales, del estruendo de feria de las "ideas modernas"! Se quiere volver atrás por los Padres de la Iglesia a los griegos, por el Norte hacia el Sur, por las fórmulas a las formas; se goza aún con lo que fue el fin de la antigüedad, el cristianismo, como un acceso a ella, como un buen trozo del viejo mundo, como mosaico resplandeciente de antiguos conceptos y antiguos prejuicios. Arabescos, voluntas, rococó de abstracciones escolásticas—siempre mejorando, es decir, más finas y sutiles que la realidad plebeya y aldeana del Norte europeo, siempre como protesta de una espiritualidad más alta contra las guerras de aldeanos y las insurreccione populares, que se enseñorearon del gusto espiritual en el Norte de Europa y que encontraron su jefe en aquel gran "anti-espiritual", en Lutero—; en este sentido, la filosofía alemana es un trozo de la Contrarreforma y, si se quiere, el renacimiento, por lo menos de voluntad de renacimiento, voluntad de seguir en el descubrimiento de la antigüedad, en las excavaciones de la antigua filosofía, ante todo de la filosofía presocrática, ¡el más soterrado de todos los templos griegos! Quizá algunos siglos más tarde se juzgará que toda filosofía alemana manifiesta su dignidad en una gradual reconquista del antiguo terreno, y que toda aspiración a la "originalidad" parece lamentable y ridicula con relación a aquella alta aspiración de los alemanes, el lazo con los griegos, el tipo de hombre más elevado que hubo hasta hoy. Otra vez nos acercamos hoy a aquellas formas fundamentales de explicación del mundo que el espíritu griego halló en Anaximandro, Heráclito, Parménides, Empédocles, Demócrito y Anaxágoras—nos hacemos más griegos de día en día, últimamente en los conceptos y va-

loraciones, como fantasmas helenizantes—; pero día llegará, es de esperar, que también con nuestro cuerpo. ¡En esto estriba mi esperanza para el carácter alemán!

420.

No quiero hacer prosélitos para la filosofía; es necesario, es quizá de desear que el filósofo sea una planta rara. Nada más contrario que el elogio didáctico de la filosofía, como lo hace Séneca o Cicerón. La filosofía tiene poco que ver con la virtud. Séame permitido decir que el mismo hombre científico es algo fundamentalmente distinto del filósofo. Lo que yo desearía es: que no se perdiese radicalmente en Alemania el concepto neto del filósofo. ¡Hay tantos seres híbridos en Alemania que quieren ocultar su fracaso bajo tan preclaro nombre!

421.

Tengo que establecer el más difícil ideal del filósofo. El saber no importa nada. El sabio es el animal de rebaño del conocimiento, que investiga porque se lo mandan y se lo enseñan.

422.

Superstición acerca de los filósofos: confundirlos con los hombres de ciencia. Como si los valores estuviesen ocultos en las cosas y hubiera que sacarlos de ellas. En qué medida investigaban bajo el influjo de valores dados (su odio a las apariencia, al cuerpo, etc.). Schopenhauer, en relación con la moral (burla del utilitarismo). Últimamente la confusión es tan grande que se considera el darwinismo como filosofía: y ahora es lo que domina entre los hombres de ciencia. Los mismos franceses, entre ellos Taine, investigan sin tener de antemano la medida de los valores. El respeto a los hechos es una especie de culto. De hecho destruyen los valores existentes.

Explicación de este error. El destinado a mandar nace raras veces, se interpreta mal a sí mismo. Se quiere rechazar de

sí la autoridad y ponerla en las circunstancias. En Alemania la valoración del crítico pertenece a la historia de la creciente virilidad. Lessing, por ejemplo (Napoleón sobre Goethe). De hecho el romanticismo alemán hizo retroceder este movimiento, y el llamamiento de la filosofía alemana hace referencia a aquél como si con él se hubiera conjurado el peligro del escepticismo y hubiera podido demostrarse la fe. En Hegel culminan ambas tendencias: en el fondo generaliza el hecho de la crítica alemana y el hecho del romanticismo alemán—una especie de fatalismo dialéctico, pero en honor del espíritu y positivamente subordinando los filósofos a la realidad—. El crítico prepara, ¡nada más!

Con Schopenhauer declina el tema de los filósofos: se trata de una determinación del valor; pero siempre bajo el yugo del eudemonismo. El ideal del pesimismo.

423.

TEORÍA Y PRACTICA.—Distinción funesta, como si existiese un instinto particular del conocimiento, que, sin consideración a las cuestiones de utilidad y de peligro, se precipitase ciegamente hacia la verdad: y luego, aparte de este instinto, todo el mundo de los intereses prácticos...

Por el contrario, yo trato de mostrar qué clase de instintos han actuado detrás de todos estos teóricos puros; cómo todos ellos, de una manera fatal bajo el imperio de sus instintos, se han precipitado sobre algo que para ellos, solamente para ellos, era la verdad. La lucha de los sistemas, incluida en ella la de los escrúpulos de la teoría del conocimiento, es una lucha de instintos determinados (las formas de la vitalidad, de la regresión, de las clases, de las razas, etc.).

El llamado instinto del conocimiento debe ser reducido a un instinto de apropiación y de dominio: conforme a este instinto se han desarrollado los sentidos, la memoria, los instintos, etc. La reducción más rápida posible de los fenómenos, la economía, la acumulación de los tesoros conseguidos en el campo del conocimiento (es decir, de un nuevo hecho propio y manejable)....

La moral es una ciencia tan singular porque es práctica en sumo grado, hasta el punto de que la posición del conocimiento puro, la probidad científica, es pronto abandonada en el momento en que la moral exige sus respuestas. La moral dice: yo "necesito ciertas" respuestas; las razones, los argumentos vendrán después, y si no quieren venir que no vengan...

"¿Cómo se debe obrar?" Si pensamos que, desde hace miles de años, nos las hemos tenido que haber con un tipo desarrollado soberanamente, en el que todo se ha hecho instinto, oportunidad, automatismo, fatalidad, la urgencia de semejante cuestión moral nos parecerá altamente cómica.

"¿Cómo se debe obrar?" La moral fue siempre un equívoco: realmente una especie a la que una fatalidad interior impulsaba a obrar de tal o cual modo, "quería" justiñcarse elevando su norma de conducta a norma universal... . "¿Cómo se debe obrar?" no es causa, sino efecto. La moral sigue, el ideal viene al final. Por otra parte, la aparición del escrúpulo moral (dicho de otro modo: la conciencia de los valores según los cuales se obra) es un cierto estado enfermizo; las épocas fuertes y los tiempos vigorosos no reflexionaban sobre sus derechos, sobre los principios de su conducta, sobre el instinto y la razón. £1 llegar a ser consciente es ya un signo de que la verdadera moralidad, es decir, la seguridad instintiva en la acción, se la han llevado los demonios... Los moralistas son, como cada vez que se crea un nuevo mundo de la conciencia, signos de una lesión, de una depauperación, de una desorganización. Los hombres profundamente instintivos tienen horror a la logificación del deber; entre ellos encontramos adversarios pirrónicos de la dialéctica y de la cognoscibilidad en general... Una virtud es refutada como un "para".

Tesis: la aparición de los moralistas coincide con los tiempos en que la moralidad ha terminado.

Tesis: el moralista es un elemento disolvente de los instintos morales, aunque él cree que es su restaurador.

Tesis: lo que realmente impulsa a los moralistas no son los instintos morales, sino los instintos de decadencia, traducidos en las fórmulas de la moral (siente la inseguridad de los instintos como corrupción).

Tesis: los instintos de decadencia que los moralistas quieren ver prevalecer sobre el instinto moral de las razas y las épocas fuertes, son:

1) Los instintos de los débiles y de los desheredados.

2) Los instintos de las excepciones, de los solitarios, de los desarraigados, del "abortus" en grande y en pequeño.

3) Los instintos de los que sufren habitualmente, que ne cesitan una explicación noble de su estado y que por esto tie nen que ser lo menos fisiólogos posible.

424.

HIPOCRESÍA DEL ESPÍRITU CIENTÍFICO.—No se debe afectar espíritu científico allí donde no hay tiempo para ser científico; pero también el verdadero investigador tiene la vanidad de afectar una especie de método, que en el fondo aún es de su tiempo. Igualmente no debe falsear cosas e ideas a las cuales ha llegado de otro modo, por medio de una falsa apariencia de deducción y dialéctica. Así falseó Kant, en su moral, sus inclinaciones psicológicas interiores; otro ejemplo más moderno es la ética de Herbert Spencer. No debemos disfrazar ni desvirtuar el hecho de cómo han llegado a nosotros nuestros pensamientos. Los libros más profundos e inagotables tienen siempre algo del carácter aforístico e improvisado de los "pensamientos" de Pascal. Las fuerzas y valoraciones impulsoras permanecen largo tiempo bajo la superficie; lo que aparece es el efecto.

Yo me prevengo contra toda la hipocresía del espíritu científico :

1) Respecto de la exposición, cuando no corresponde a la génesis de las ideas.

2) En las pretensiones del método, que quizá en una de terminada época de la ciencia aún no es posible.

3) En las pretensiones de objetividad, de fría impersonali dad, en las que, como en todas las demás valoraciones, despa chan nuestros hechos interiores con dos palabras. Hay for mas cómicas, por ejemplo, la de Sainte-Beuve, que durante

toda su vida se atormentó por mostrar en todas partes, con calor y pasión, el "pro" y el "contra", y con gusto lo hubiera apartado de su vida.

425.

"OBJETIVIDAD" EN EL FILOSOFO.—Indiferentismo moral hacia sí, ceguera ante las buenas y malas consecuencias, impremeditación en el uso de medios peligrosos, perversidad y pluralidad del carácter considerada y utilizada como excelencia.

Mi profunda indiferencia conmigo mismo: no quiero sacar ningún provecho de mis conocimientos ni tampoco aprovecharme de las consecuencias que puedan traerme. Aquí va incluido aquello que se pudiera llamar corrupción del carácter; esta perspectiva está fuera del asunto: yo administro mi carácter, pero no pienso ni en comprenderle ni en variarle; el cálculo personal de la virtud no ha entrado ni un momento en mi cerebro. Me parece que se cierran las puertas del conocimiento en cuanto se interesa uno por su caso particular, o bien por la "salvación de su alma"... No se debe tomar demasiado en serio la moralidad propia y no tener un poco en cuenta la contraria...

Aquí tal vez se presupone una especie de patrimonio heredado de la moralidad: se presiente que se puede dilapidar y tirar mucho por la ventana sin por ello empobrecerse considerablemente. Nunca se sienten tentados de admirar las "bellas almas"; siempre se saben superiores a ellas. Acogen los fenómenos de virtud con una ironía interior; "déniaiser la vertu": secreto placer.

Dar vueltas alrededor de sí mismo; no sentir el menor deseo de ser "mejor", ni siquiera de "variar". Interesar para no echar lazos a las cosas con pretexto de moralidad.

426.

PARA LA PSICOLOGÍA DE LOS PSICÓLOGOS — Psicólogos como sólo pueden existir en siglo XIX; no ya aquellos arrinconados, que no miran más de tres o cuatro pa-

sos ante ellos y casi parecen contentarse con enterrarse dentro de ellos mismos. Nosotros, psicólogos del porvenir, somos muy poco inclinados a la auto-observación; consideramos casi como un síntoma de degeneración que un instrumento se "quiera conocer a sí mismo": somos instrumentos del conocimiento y quiesiéramos tener toda la ingenuidad y la precisión de un instrumento; por consiguiente, no tenemos necesidad de analizarnos, de "conocernos". Primera nota del instinto de conservación del gran psicólogo: nunca se investiga a sí mismo, no tiene ojos, no tiene interés, no tiene curiosidad de sí mismo... El gran egoísmo de nuestra voluntad dominadora exige de nosotros que cerremos los ojos ante nuestra persona—¡que debamos aparecer "impersonales", "desinteresados", "objetivos"!—. ¡Oh, cuán diferentes de esto somos! Y es porque nosotros no sólo somos psicólogos en un grado excéntrico.

No somos lo que Pascal, no nos preocupamos en lo más mínimo de la "salud del alma", de nuestra propia felicidad ni de nuestra virtud. No tenemos bastante tiempo ni bastante curiosidad para volvernos hacia nosotros mismos. Pero es más, si nos fijamos bien, nosotros desconfiamos de todo aquel que se entrega a la contemplación de su ombligo, porque para nosotros la auto-observación es una especie de forma degenerativa del genio psicólogo, como algo que da lugar a dudas sobre el instinto del psicólogo: lo mismo que el ojo del pintor es un ojo degenerado cuando detrás de ¿1 está la voluntad de ver por ver.

2. PARA LA CRITICA DE LA FILOSOFÍA GRIEGA

427.

La aparición de los filósofos griegos desde Sócrates es un síntoma de decadencia; los instintos antihelénicos toman la supremacía...

La "sofística" es aún completamente helénica—incluidos Anaxágoras, Demócrito, los grandes jónicos—; pero como formas de transición. La Polis pierde su fe en la peculiaridad de su cultura, en el derecho de dominio sobre cualquier otra

Polis... Se cambia la cultura, es decir, "los dioses", por lo que se pierde la fe en el derecho primordial del "deus autochtho-nus". Se mezclan los bienes y los males de diversas procedencias; se hacen borrosos los límites entre el Bien y el Mal... Este es el sofista...

El filósofo, por el contrario, es la reacción; él quiere la antigua virtud. Ve la razón de la decadencia en la ruina de las instituciones, quiere las viejas instituciones; ve la decadencia en la ruina de la autoridad: quiere nuevas autoridades (viaje al extranjero, conocimiento de las literaturas extranjeras, de las religiones exóticas...); quiere la "Polis" ideal, mientras que el concepto de "Polis" ha hecho su tiempo (aproximadamente como los judíos se mantienen como pueblo después de haber caído en la esclavitud). Se interesaban por todos los tiranos: quieren restablecer la virtud con "forcé majeur".

Paulatinamente, todo lo puramente helénico es acusado como responsable de la decadencia (y Platón es tan ingrato contra Pericles, Homero, la tragedia, la retórica, como los profetas con David y Saúl). La decadencia de Grecia es interpretada como una objeción contra los fundamentos de la cultura helénica. Error fundamental de los filósofos. Conclusión: el mundo griego desaparece. Causas: Homero, el Mito, la moralidad antigua, etc.

El desarrollo antihelénico de las valoraciones filosóficas: lo egipcio ("Vida tras la muerte" como Juicio final); lo semítico (la "dignidad del sabio", el "Scheich"); los pitagóricos, el culto subterráneo, el silencio, el terror del más allá empleado como medio, la matemática: valoración religiosa, una especie de comercio con el todo cósmico; lo sacerdotal, lo ascético, lo trascendente—la "dialéctica"—; yo pienso que ya en Platón se descubre una horrible y pedantesca sutileza de concepto. Decadencia del buen gusto intelectual: ya no se siente lo feo y chillón de toda dialéctica directa.

Juntas van las dos decadencias: movimientos y extremos: a) la decadencia opulenta, amable y maliciosa, la que ama el lujo y el arte; b) el ennegrecimiento del "pathos" moral religioso, el endurecimiento estoico, la calumnia platónica de los sentidos, la preparación del terreno para el cristianismo.

428.

Hasta dónde llega la corrupción de los psicólogos por la idiosincrasia moral: —Nadie, entre los antiguos filósofos, tuvo el valor de afirmar la teoría de la voluntad no libre (es decir, de afirmar una teoría que niega la moral); nadie tuvo el valor de definir como un sentimiento de poderío lo que hay de típico en la alegría, en toda especie de alegría ("felicidad") : pues la alegría que proporciona el poder era considerada como inmoral; nadie tuvo el valor de considerar la virtud como una consecuencia de la inmoralidad (de una voluntad de poderío) al servicio de la especie (o de la raza, o de la "polis") (pues la voluntad de poderío era considerada como una inmoralidad).

En toda la evolución de la moral no hay una sola verdad: todos los elementos ideales con los que se trabaja son ficciones; todos los hechos psicológicos sobre los cuales nos basamos son falsos; todas las formas de la lógica que se introducen en este reino de la mentira son sofismas. Lo que distingue a los filósofos de la moral es la completa ausencia de toda limpieza, de toda disciplina de la inteligencia: consideran los "bellos sentimientos" como argumentos; cuando su pecho se eleva les parece que está animado por el soplo de la divinidad... La filosofía moral es el período escabroso en la historia del espíritu.

El primer gran ejemplo: bajo el nombre de moral, bajo el patrocinio de la moral, nos hemos entregado al delito más grave que puede cometerse, haciendo en realidad obra de decadencia en todos conceptos. No insistiremos nunca bastante en la afirmación de que los grandes filósofos griegos son los que representan la decadencia de toda verdadera capacidad griega y que hacen a esta decadencia contagiosa... Esta "virtud", hecha completamente abstracta, fue la gran seductora, lanzando a los hombres a hacerse ellos mismos abstractos; es decir, a disolverse.

El momento es muy curioso: los sofistas comienzan la critica de la moral, el primer conocimiento de la moral—colocan unas frente a otras, la mayor parte de las evaluaciones mora-

les—; dan a entender que toda moral se justifica desde el punto de vista de la dialéctica; es decir, que nos enseñan cómo toda fundamentación de una moral debe ser necesariamente sofística—proposición que fue demostrada luego, en el estilo más elevado, por los filósofos antiguos posteriores a Platón (hasta Kant)—; establecen la primera verdad de que una "moral en sí", un "bien en sí" no existen, y que es locura hablar de verdad en este terreno. ¿Dónde estaba, pues, en esta época la probidad intelectual?

La cultura griega de los sofistas tenía sus raíces en todos los instintos griegos; forma parte de la cultura de la época de Pericles, tan necesariamente como Platón no puede formar parte de ella; tiene sus precursores en Heráclito, en De-mócrito, en los tipos científicos de la antigua filosofía; encuentra, por ejemplo, su expansión en la cultura superior de un Tucídides. Terminó por tener razón: todo progreso del conocimiento psicológico o moral ha restaurado a los sofistas... Nuestro espíritu de hoy es completamente el espíritu de Heráclito, el de Demócrito y el de Protágoras... Basta con decir que es protagórico, porque Protágoras resumió en él a los dos hombres: Heráclito y Demócrito.

(Platón, un gran Cagliostro—recordemos la manera como le juzgaba Epicuro; en la manera como le juzgó Timón, el amigo de Pirrón.) La lealtad de Platón ¿no está fuera de duda?... Pero, por lo menos, sabemos lo que quería que se enseñase como verdad absoluta, de las cosas que no le aparecían como verdades condicionadas: quiero decir la existencia personal y la inmortalidad personal del "alma".

429.

Los sofistas no son otra cosa que realistas: formulan los valores y las prácticas familiares a todo el mundo para elevarlas al rango de valores; tienen la valentía, particular a todos los espíritu vigorosos, de conocer su inmoralidad...

¿Se creerá quizá que estas pequeñas ciudades libres griegas fueron guiadas por principios de humanidad y de justicia? ¿Se puede hacer a Tucídides un reproche del discurso

que puso en boca de los embajadores atenienses cuando trataron con los Milesios de la destrucción o la sumisión?

Hablar de virtud en medio de esta tensión espantosa no era posible sino a hipócritas redomados, o bien a solitarios que viviesen aparte, a eremitas, a fugitivos o emigrantes fuera de los límites de la realidad..., personas todas que utilizaron la negación para poder vivir.

Los sofistas eran griegos: cuando Sócrates y Platón tomaron el partido de la virtud y la justicia eran judíos o yo no sé qué. La táctica de Grote para defender a los sofistas es falsa: quiere elevarlos al rango de personas honradas y de moralistas; pero precisamente su honradez consistió en no hacer chascarrillos con las grandes palabras de virtud...

430.

La razón profunda que preside a una educación en el sentido de la moral fue siempre la voluntad de realizar la certidumbre de un instinto: de suerte que ni las buenas intenciones ni los buenos medios tuvieron necesidad de penetrar primero, como tales, en la conciencia. Del mismo modo que el soldado hace el ejercicio, el hombre debía aprender a obrar. Efectivamente, semejante inconsciencia forma parte de toda perfección: el mismo matemático obra inconscientemente sobre sus combinaciones...

¿Qué significa, pues, la reacción de Sócrates, que recomienda la dialéctica como un camino para la virtud y que se divertía en ver que la moral no podía justificarse de una manera lógica?... Pero esto es precisamente lo que constituía su buena calidad; sin ella no vale nada...

Echar por delante la demostración como condición del valor personal en la virtud es simplemente la disolución de los instintos griegos. Ellos mismos son tipos de descomposición, todos esos grandes virtuosos, todos esos grandes fabricantes de palabras.

En la práctica esto significa que los juicios morales han perdido el carácter condicionado de donde salieron y que les daba un solo sentido; se les ha desarraigado de su suelo grie-

go-político para desnaturalizarlos, bajo la apariencia de la sublimación. Las grandes concepciones "bueno", "justo", están separadas de las primeras condiciones de que forman parte; bajo la forma de "ideas", que se han hecho libres, son objetos de la dialéctica. Detrás de ellas se oculta una verdad, se las considera como entidades o como signos de entidades: se inventa un mundo en el que están como en su casa, un mundo del que proceden.

En resumen: el escándalo ha alcanzado su colmo en Platón... Era necesario desde entonces inventar también el hombre abstracto y completo: el hombre bueno, justo, sabio, el dialéctico : en una palabra, el espantajo de la filosofía antigua; una planta separada del suelo; una humanidad sin ningún instinto determinado y regulador; una virtud que se "demuestra" por razones. Este es, por excelencia, "el individuo" perfectamente absurdo. El más alto grado de la contra-naturaleza...

En resumen: la demostración de los valores morales tuvo por consecuencia crear el tipo desnaturalizado del hombre: el hombre "bueno", el hombre "feliz", el "sabio". Sócrates es un momento de profunda perversión en la historia de los valores.

431.

SÓCRATES.—Este cambio del gusto en favor de la dialéctica es un gran signo de interrogación. ¿Qué sucedió realmente? Sócrates, el que le realizó, llegó a vencer un gusto principesco, el gusto de lo noble: el pueblo venció por medio de la dialéctica. Ante Sócrates la buena sociedad rechazaba la dialéctica; se creía que ella nos hacía vulnerables; se prevenía a la juventud contra ella. ¿A qué este aparato de razonamientos? Contra los demás se tiene la autoridad. Se manda esto y basta. Entre sí, "inter pares", se tiene la tradición, aun sin autoridad; y, en último término, se "comprenden". No quedaba lugar para la dialéctica. También se desconfiaba de aquella facilidad para encontrar argumentos. Las cosas honestas no tenían su razón tan a mano. Es algo indecente mostrar los cinco dedos de la mano. Lo que se puede demostrar tiene poco valor. La dialéctica despierta descon-

fianza, y el instinto de todos los oradores de todos los partidos sabe que es poco persuasiva. Nada es más fácil de destruir que un efecto dialéctico. La dialéctica sólo puede ser un arma de defensa. Hay que estar en un apuro, se tiene que ver pisoteado el propio derecho: antes no hay que hacer uso de ella. Los judíos eran por esto dialécticos; el zorro lo es, Sócrates lo fue. Se tiene en la mano, con ella, un instrumento despiadado. Se puede tiranizar con ella. Se está indefenso al vencer. Se abandona a su víctima: la prueba de que no se es un idiota. Se exaspera a la gente permaneciendo fríos como la razón vencedora; se despotencializa la inteligencia de sus adversarios. La ironía del dialéctico es una forma de la venganza popular: los oprimidos tienen su ferocidad en la fría punta de acero del silogismo.

En Platón, como hombre de excesiva sensibilidad y de fantasía, el encanto del concepto fue tan grande que divinizó y reverenció involuntariamente el concepto como forma ideal. La embriaguez dialéctica, como conciencia de adquirir por ella un señorío sobre sí mismo, como instrumento de la voluntad de poderío.

432.

EL PROBLEMA DE SÓCRATES.—Las dos antítesis: el sentimiento trágico y el sentimiento socrático, medidos según las leyes de la vida.

¿En qué sentido el sentimiento socrático es un fenómeno de decadencia; en qué sentido hay, sin embargo, todavía una salud vigorosa y una gran fuerza en la actitud, en las capacidades y en la resistencia del hombre científico? (la salud del plebeyo, cuya malignidad, "esprit frondeur", sagacidad, lo que queda en el fondo del "canaille" es mantenido en sus límites por la sabiduría; "feo").

Deformación: la ironía de sí mismo, la sequedad dialéctica, la inteligencia como tirano contra el "tirano" (el instinto). En Sócrates todo es exagerado, excéntrico, caricatura, un bufón con los instintos de Voltaire. Inventa una nueva especie de combate; es el primer maestro de armas en la socie-dad distinguida de Atenas; no representa más que la inteli-

gencia superior; la llama "virtud" (comprendió que esto era para él la salvación: no era libre de ser inteligente, esto era de rigor en él); ser dueño de sí, para entrar en la lid provisto de argumentos y no con pasión (el ardid de Espinosa, "lente introductior" del error de las pasiones); descubrir cómo se llega a seducir a cada uno de aquellos a quienes se ha apasionado, descubrir que la pasión procede de una manera ilógica; hábito en la ironía consigo mismo, para dañar, en su raíz, el sentimiento de rencor.

Trato de comprender de qué estado parcial e idiosincrásico se puede deducir el problema socrático, su identificación de la razón, de la virtud y de la felicidad. Ejerció un verdadero hechizo con esta teoría absurda: la filosofía antigua no pudo desembarazarse de ella.

Falta absoluta de interés objetivo; odio a la ciencia; idiosincrasia de considerarse a sí mismo como problema. Alucinación acústica en Sócrates. ¿De dónde procede que Sócrates sea monómano moral? Toda filosofía "práctica", en los casos de necesidad, pasa a primer término. La moral y la religión, cuando se convierten en el principal interés, son el signo de un estado de necesidad.

433.

La prudencia, la claridad, la dureza y la logicidad, consideradas como armas contra el salvajismo de los instintos. Estos últimos deben ser amenazadores y peligrosos; de lo contrario, no tendría sentido desarrollar la inteligencia hasta la tiranía. Hacer de la inteligencia un tirano: para esto es preciso que los instintos sean tiranos. He aquí el problema. Entonces era muy natural.

Solución: los filósofos griegos están situados en el mismo hecho fundamental de sus experiencias interiores que Sócra-te: a cinco pasos del exceso, de la anarquía, de la orgía: todos son hombres de decadencia. Consideraban a Sócrates como un médico: la lógica es para ellos voluntad de poderío, de dominación de sí mismo, de felicidad. El salvajismo y la anarquía de los instintos son en Sócrates síntomas de deca-

dencia. La superfetación de la lógica y de la misma razón. Las dos cosas son anormales, dependen la una de la otra.

"Crítica". La decadencia se deja notar en esta preocupación de "felicidad", lo que es un estado de peligro. El fanatismo que pone en interesarse en la felicidad demuestra lo que el fondo tiene de patológico: era un interés vital.

Ser razonable o perecer: tal era la alternativa ante la cual se encontraban todos. El moralismo de los filósofos griegos demuestra que se sentía en peligro.

434.

POR QUE TODO SE REDUCÍA A UN JUEGO ESCÉNICO.—La psicología rudimentaria, que no contaba más que los momentos conscientes en el hombre (en cuanto causas), que consideraba la conciencia como una voluntad (es decir, como una intención), detrás de toda acción, esta psicología hubiera podido responder simplemente, en primer lugar: "¿Qué quiere el hombre?" Respuesta: la felicidad (no se osaba decir "el poder": esto hubiera sido ser inmoral); por consiguiente hay en toda acción del hombre una intención de alcanzar por ella la felicidad. En segundo lugar: si el hombre no alcanza efectivamente la felicidad, ¿en qué consiste? En los errores que comete, por lo que se refiere a los medios. ¿Cuál es el medio infalible para llegar a la felicidad? Respuesta: la virtud. ¿Por qué la virtud? Porque es la más alta sabiduría y porque la sabiduría hace imposible la falta que consiste en equivocarse en los medios; en cuanto razón, la virtud es el camino de la felicidad. La dialéctica es la ocupación continua de la virtud, porque excluye toda perturbación del intelecto, todas las pasiones.

De hecho, el hombre no quiere la "felicidad". La alegría es un sentimiento de poder: cuando se excluyen las pasiones, se excluyen las condiciones que provocan en el más alto grado el sentimiento de poderío; por consiguiente, la alegría. La sabiduría más alta es un estado sereno y claro que está lejos de provocar este sentimiento de felicidad que trae consigo toda especie de embriaguez... Los filósofos antiguos com-

baten todo lo que es gris, todo lo que dificulta la frialdad y la neutralidad de la conciencia... Al apoyarse en su falsa hipótesis eran consecuentes: consideraban la conciencia como el estado elevado, como el estado superior, como la condición de la perfección, mientras que, en realidad, lo contrario es lo que es verdad...

En tanto que una cosa es querida, que una cosa es sabida, no hay perfección en la acción, de cualquier orden que ésta sea. Los filósofos antiguos eran los más grandes chapuceros en la práctica, porque teóricamente se habían condenado a la chapucería... En la práctica todo se convertía en comedia; y el que advertía este juego, Pirrón, por ejemplo, representaba como todo el mundo; es decir que, por lo que se refiere a la bondad y la equidad, las pequeñas gentes son muy superiores a los filósofos.

Todos los grandes caracteres de la antigüedad han considerado con repugnancia a los filósofos de la virtud: en ellos veían querellistas y cómicos. (Juicio emitido sobre Platón por Epicuro, por Pirrón.)

Resultado: en la práctica de la vida, en la paciencia, la bondad y el socorro mutuo, las pequeñas gentes le son superiores (éste es, poco más o menos, el juicio que reivindican Dostoyewsky y Tolstoi para sus "mujiks"): se sienten animados de una mayor filosofía en la práctica de la vida, tienen una forma más animosa de acabar con lo que es necesario...

435.

PARA LA CRITICA DE LOS FILÓSOFOS.—Hay un autoengaño muy común a los filósofos y moralistas, y que consiste en creer que escapan a la decadencia luchando contra ella. Esto no depende de su voluntad, y, aunque se nieguen a reconocerlo, más tarde se dan cuenta que figuraban entre los más vigorosos promotores de la decadencia.

Consideremos a los filósofos de Grecia, por ejemplo, a Platón. Platón separa los instintos de sus lazos con la "polis", con la lucha, con la bravura militar, con el arte de la belleza, con los misterios, con la creencia en la tradición y los antepasa-

dos... Era el seductor de los nobles; él mismo fue seducido por el "roturier" Sócrates... Negaba todas las condiciones primeras que habían hecho al "griego noble" chapado a la antigua, introducía la dialéctica en la práctica cotidiana, conspiró con los tiranos, hizo política del porvenir y dió el ejemplo más perfecto de los "instintos separados" de las cosas antiguas... Es profundo, apasionado de todo lo que es antihelénico...

Representan los unos, después de los otros, las formas típicas de la decadencia, esos grandes filósofos: la idiosincrasia moral y religiosa, el anarquismo, el nihilismo (adia/foja), el cinismo, el endurecimiento, el hedonismo, el reaccionismo.

La cuestión de la "felicidad", de la "virtud", de la "salvación del alma" es la expresión de la contradicción filosófica en estas naturalezas en decadencia: les falta el equilibrio de los instintos, el "fin".

436.

En qué medida descansa aún en prejuicios morales la dialéctica y la fe en la razón. En Platón, nosotros, como habiendo vivido en otro tiempo en un mundo inteligible del bien, estamos en posesión de un patrimonio de aquel tiempo: la divina dialéctica, como procedente del bien, conduce a todos los bienes (por consiguiente, nos conduce al "pasado"). También Descartes creía que en una doctrina moral fundamentalmente cristiana, que afirmase la existencia de un Dios bueno, creador de las cosas, la veracidad de Dios garantizaba la verdad de las impresiones de nuestros sentidos. Fuera de una sanción religiosa, de un Dios que garantizase nuestros sentidos y nuestra razón, ¿de dónde podríamos sacar un derecho para confiar en la vida? Que el pensamiento es una medida de la realidad, que lo que no puede ser pensado no existe, es un grosero "non plus ultra" de una fe moral (de un principio de verdad, esencial en el fondo de las cosas), en sí una loca afirmación, contradicha en todo momento por nuestra experiencia. Nada podemos pensar, en cuanto es...

437.

Los verdaderos filósofos, entre los griegos, son los que precedieron a Sócrates (con Sócrates algo hay que se transforma). Son personajes distinguidos que se colocan aparte del pueblo y de las costumbres, que han viajado mucho, serios hasta la austeridad, con la mirada lenta, instruidos en los asuntos de Estado y en la diplomacia. Ellos anticipan sobre los sabios todas las grandes concepciones de las cosas: representan ellos mismos esas grandes concepciones, ellos mismos se hacen sistema. Nada da una más alta idea del espíritu griego que esta fecundidad repentina en tipos, esta integra-lidad involuntaria en la serie de las grandes posibilidades del ideal filosófico. Yo no veo más que una gran figura en los que después vienen: figura tardía y necesariamente la última: el nihilista Pirrón; su instinto va dirigido contra todo lo que, en el intervalo, alcanza supremacía, los socráticos, Platón. (Pirrón vuelve, por encima de Protágoras, a Demócrito...)

La "sabia" fatiga: Pirrón. Vida humilde entre los humildes. Nada de orgullo. Vivir de la manera vulgar; venerar y creer todo lo que los demás creen. Guardarse de la ciencia y del intelecto, de todo lo que hincha. Ser, sencillamente, de una paciencia indescriptible, ser indiferente y dulce, a)pa/deia mejor aún prau=thj. Un budista de la Grecia, crecido entre el tumulto de las escuelas; tardío; fatigado; la protesta del cansancio contra el celo de los dialécticos; la incredulidad que inspira a las almas fatigadas la importancia de todas las cosas. Ha visto a Alejandro, ha visto a los penitentes indios. Sobre tales hombres, tardíos y refinados, todo lo que es bajo, todo lo que es pobre, todo lo que es idiota ejerce seducción. Esto narcotiza, esto distiende (Pascal). Por lo demás, viven y siente con las gentes, al unísono de las gentes, tienen un poco de afecto para todo el mundo, tienen necesidad de calor, esos hombres fatigados... Superar la contradicción; nada de lucha; no desear las distinciones honoríficas; negar los ins-

tintos griegos (Pirrón vivía con su hermana, que era comadrona). Disfrazar la sabiduría para que no llame la atención, cubrirla con un manto de pobreza y de harapos: ir al mercado y vender cerdos de la India... La dulzura, la claridad, la indiferencia; despreciar las virtudes que necesitan "pose": colocarse a un nivel uniforme, aun en la virtud; última victoria sobre sí mismo, última indiferencia.

Pirrón es semejante a Epicuro: representan el uno y el otro dos formas de la decadencia griega. Están emparentados por su odio a la dialéctica y a todas las virtudes histrióni-cas—las dos cosas, reunidas, se llamaban entonces filosofía—; con intención, estimaban poco todo lo que amaban los filósofos; escogían para designarlo los nombres más vulgares y más despreciados; representar un estado en el que no se está ni enfermo, ni sano, ni muerto ni vivo... Epicuro es más ingenuo, más idílico, más reconocido; Pirrón, más experimentado, más bajo, más nihilista... Su vida fue una protesta contra la gran doctrina de la identidad (felicidad, virtud, conocimiento). No se acelera la vida verdadera por la ciencia: la sabiduría no nos hace "sabios"... La vida verdadera no quiere la felicidad, se desinteresa de la felicidad...

438.

La lucha contra la "antigua fe", tal como la emprendió Epicuro, era, en el sentido riguroso, la lucha contra el cristinanismo preexistente, la lucha contra el mundo antiguo, ya obscurecido, contaminado de la moral, penetrado del sentimiento de la falta, viejo y enfermo.

No es la "corrupción de las costumbres" de la antigüedad, sino precisamente su moralismo lo que crea las condiciones bajo las cuales el cristianismo puede hacerse dueño de la antigüedad. El fanatismo moral (en resumen: Platón) destruyó el fanatismo, transmutando su valor y vertiendo veneno en la inocencia. Deberíamos, por último, comprender que lo que con esto fue destruido era una cosa superior, si se la compara a lo que domina luego. El cristianismo salió de la corrupción psicológica, echó raíces en un suelo corrompido.

439.

LA CIENCIA COMO DISCIPLINA O COMO INSTINTO.—En los filósofos griegos noto un rebajamiento de los instintos; de lo contrario, no habrían cometido la extraordinaria equivocación de considerar el estado consciente como el más perfecto. La intensidad de la conciencia está en relación inversa con la facilidad y la rapidez de la transmutación cerebral. Allí reina la opinión contraria, relativamente a los instintos: lo que es siempre la prueba de que los instintos están debilitados.

Es preciso, en efecto, que busquemos la vida perfecta allí donde hay menos conciencia (es decir, allí donde la vida se preocupa menos de su lógica, de sus razones, de sus medios y de sus intenciones, de su utilidad). El retorno a un simple hecho, el del buen sentido, del buen hombre, de las "pequeñas gentes" de todas clases. Almacenadas desde hace muchas generaciones, la lealtad y la sabiduría jamás han tenido conciencia de sus principios; los principios les inspiraban incluso un cierto terror. El deseo de una virtud que razona no es razonable... Semejante deseo compromete al filósofo.

440.

Cuando por el uso en una serie completa de generaciones se ha acumulado suficiente finura, bravura, previsión, moderación, la fuerza instintiva de esta virtud incorporada irradia también en el espíritu, y se hace visible ese fenómeno que llamamos "lealtad intelectual". En todo estado de conciencia se expresa una cierta molestia del organismo; se debe buscar algo nuevo, nada es bastante satisfactorio para explicarle, hay fatiga, tensión, sobreexcitación: todo esto es precisamente lo que constituye el estado de conciencia... El genio está basado en el instinto... lo mismo que la bondad. Sólo se obra con perfección cuando se obra instintivamente. También desde el punto de vista moral todo pensar que se desarrolla conscientemente es una mera tentativa, a lo sumo el contrajuego de la moral. La honradez científica está siempre en vilo, cuando

el pensador empieza a razonar: hágase la prueba, póngase a los más sabios en el carro de oro, cuando se les hace hablar moralmente.

Puede demostrarse que todo pensar que se desarrolla conscientemente representa un grado ínfimo de moralidad, un grado mucho más bajo que este mismo pensar cuando va guiado de sus instintos.

441.

La lucha contra Sócrates, contra Platón y contra todas las escuelas socráticas parte del instinto profundo que enseña que no se hace mejor al hombre cuando se le presenta la virtud como demostrable y como fundada... En fin de cuentas, nos encontramos frente a este hecho mezquino: el instinto agonal forzando a todos los dialécticos nacidos a glorificar sus aptitudes personales, como cualidades superiores, y a representar todo lo demás como condicionado por éstas. El espíritu anticientífico de toda esta "filosofía" quiere tener razón.

442.

¡Es extraordinario! Desde los comienzos de la filosofía griega advertimos una lucha contra la ciencia, con los medios de una teoría del conocimiento o de un escepticismo: ¿para qué fin? Siempre en favor de la moral... (El odio contra los filósofos y los médicos.) Sócrates, Aristipo, la escuela megá-rica, los cínicos, Epicuro, Pirrón: asalto general contra el conocimiento en favor de la moral... (Odio contra la dialéctica.) Queda por resolver un problema: se aproxima a la sofística para desembarazarse de la ciencia. Por otra parte, los físicos, todos ellos están sujetos al punto que ellos admiten, entre sus fundamentos, la teoría de la verdad, la teoría del ser; por ejemplo, el átomo, los cuatro elementos (yuxtaposición del ser, para explicar la multiplicidad y el cambio). La predicación del menosprecio respecto de la objetividad del interés: retorno al interés práctico, a la utilidad personal de todo conocimiento...

La lucha contra la ciencia se dirige: 1) contra su senti-

miento (objetividad); 2) contra sus medios (es decir, contra la posibilidad de éstos); 3) contra sus resultados (considerados como infantiles).

Esta es la misma lucha que fue reanudada después por la Iglesia a nombre de la piedad: la Iglesia hereda todo el aparato guerrero utilizado en la antigüedad. La teoría del conocimiento desempeña aquí el mismo papel que en Kant, que en los indios... Nadie se quiere ocupar de esto: se quiere tener las manos libres para seguir el propio camino.

¿De quién se defienden, en realidad? De la obligación, del imperio de la ley, de la necesidad de ir mano sobre mano: creo que esto lo llaman libertad...

En esto se expresa la decadencia: el instinto de solidaridad ha degenerado, hasta el punto de que se considera como tiranía: no quieren autoridad, no quieren solidaridad, se niegan a entrar en fila para la lentitud infinita de sus movimientos. Tienen odio a la marcha regular, al "tempo" científico; tienen odio a la indiferencia en lo tocante al fin y a la persona, a la obra de largo aliento, propia del hombre científico.

443.

En el fondo, la moral alimenta sentimientos hostiles contra la ciencia: ya Sócrates los tenía, y precisamente porque Ja ciencia se interesa por cosas que no tienen nada que ver con el bien y el mal; por consiguiente, quitan importancia a los sentimientos en pro del bien y en contra del mal. En efecto, la moral pretende que el hombre entero, con todas sus fuerzas, se ponga a su servicio: toma como dilapidación de estas fuerzas el ocuparse de las piedras y de las plantas. Por esto, en Grecia, cuando Sócrates inoculó a la ciencia el morbo moral, la ciencia avanzó. La ciencia no ha vuelto a alcanzar una altura como la que logró el sentimiento de un Demócrito, de un Hipócrates o de un Tucídides.

444.

PROBLEMA DEL FILOSOFO Y DEL HOMBRE DE CIENCIA.—Influencia de la edad; hábitos depresivos (vida

sedentaria a la manera de Kant; exceso de trabajo; nutrición insuficiente del cerebro; lectura). Cuestión más importante: saber si no hay ya un síntoma de decadencia en el hecho de dirigir la atención a semejantes ideas generales; la objetividad considerada como disgregación de la voluntad. Esta supone una gran adiaforia respecto de los instintos violentos: una especie de aislamiento, una posición excepcional, una resistencia contra los instintos normales.

Tipo: la separación de la tierra natal; en círculos cada vez más extensos; el exotismo creciente, el mutismo de los antiguos imperativos; esa interrogación perpetua "adonde iremos" ("la felicidad") es todavía el índice de una separación de formas de organización, el indicio de una extirpación.

Problema: saber si el hombre científico es un síntoma de decadencia más que el filósofo; en su conjunto, no está separado, no es más que una parte de él mismo que está absolutamente consagrada al conocimiento, erigida por un punto de vista y una óptica especiales; tiene necesidad de todas las virtudes de una fuerte raza, tiene necesidad de una salud, de un vigor extremo, de virilidad y de inteligencia. Es más bien el síntoma de una gran multiplicidad de cultura que de un cansancio de cultura. El sabio de la decadencia es un mal sabio. Mientras que el filósofo de la decadencia ha aparecido, hasta el presente, por lo menos como el filósofo tipo.

445.

Nada es más raro entre los filósofos que la honradez intelectual; quizá dicen ellos lo contrario, quizá lo creen. Pero toda su obra atestigua que sólo admiten ciertas verdades; ya saben ellos lo que deben demostrar, se reconocen como filósofos casi en esto: que todos están de acuerdo sobre tales verdades. Y éstas son, por ejemplo, las verdades morales. Pero la fe en la moral no es ninguna prueba en favor de la moralidad: hay casos, y el de los filósofos es uno de ellos, en que tal fe es simplemente una inmoralidad.

446.

¿QUE ES LO QUE HAY DE RETROGRADO EN EL FILOSOFO?—El filósofo enseña las cualidades que le son propias como únicas cualidades necesarias para llegar al bien superior (por ejemplo, la dialéctica en Platón). Hace que se eleven gradualmente todas las especies de hombres hasta que hayan alcanzado su tipo, tipo superior. Desprecia lo que generalmente es apreciado; abre un abismo entre los valores superiores del sacerdote y el valor del mundo. Sabe lo que es verdad, lo que es el fin, lo que *es* el camino... El filósofo tipo es aquí dogmático absoluto; si tiene necesidad de escepticismo, es para poder hablar dogmáticamente de lo que para él es lo esencial.

447.

El filósofo, contra sus rivales, por ejemplo, contra la ciencia, se hace escéptico; entonces se reserva una forma del conocimiento que le disputa al hombre de ciencia; entonces marcha con el sacerdote de la mano para no despertar la sospecha de ateísmo y materialismo; considera un ataque a sí propio como ataque a la moral, la virtud, la religión, el orden; sabe hacer caer a sus adversarios en el descrédito, tratarlos de seductores, de destructores; entonces va de la mano con el poder.

El filósofo, en lucha con otros filósofos, trata de hacerlos aparecer como anarquistas, incrédulos, adversarios de la autoridad. En suma, mientras lucha, lucha exactamente como un sacerdote, como un miembro del clero.

3. VERDAD Y ERROR DE LOS FILÓSOFOS

448.

¡La filosofía de Kant, definida como "ciencia de los límites de la razón"!

449.

La filosofía como el arte de descubrir la verdad: así desde Aristóteles. Por el contrario, los epicúreos utilizaron la teoría sensualista del conocimiento de Aristóteles: se mostraron irónicos y negativos ante la investigación de la verdad; "La filosofía es el arte de la vida".

450.

Las tres grandes ingenuidades:
El conocimiento como medio para la felicidad (como si...). Como medio para la virtud (como si...). Como medio para la negación de la vida, en cuanto es un medio para el desengaño (como si...).

451.

Que hay una "verdad", a la cual podemos acercarnos de algún modo.

452.

El error y la ignorancia son nefastos. La afirmación de que la verdad existe y que termina con la ignorancia y el error es una de las más grandes seducciones. Admitiendo que sea creída, la voluntad de examen, de investigación, de prudencia, de experiencia queda inmediatamente paralizada: hasta puede pasar por criminal, porque es una duda con relación a la verdad...

La "verdad" es, por consiguiente, más nefasta que el error y la ignorancia: paraliza las fuerzas que podrían servir al progreso y al conocimiento.

La pereza toma entonces el partido de la verdad ("Pensar es un trabajo y una miseria"); del mismo modo, el orden, la regla, la felicidad de la propiedad, el orgullo de la sabiduría, en suma, la vanidad. Es más cómodo obedecer que examinar; es más halagador pensar "yo poseo la verdad" que ver la

obscuridad en torno de sí...; ante todo, esto tranquiliza, esto da confianza, esto aligera la vida, esto "mejora" el carácter, en el sentido de que la desconfianza decrece. La "paz del alma", el "reposo de la conciencia": todas éstas son invenciones que no son posibles sino *a* condición de que la verdad exista.

"Los reconoceréis en sus frutos"... La "verdad" es verdad porque hace a los hombres mejores... El sistema se continúa: todo lo que es bueno, todo el éxito es puesto a cuenta de la verdad.

Esta es la prueba de fuerza: la felicidad, el contento, el bienestar, tanto de la comunidad como del individuo, son comprendidos ahora como consecuencias de la fe en la moral... El resultado contrario, el fracaso, dimana de una falta de fe.

453.

Las causas del error se encuentran tanto en la "buena voluntad" del hombre como en su mala voluntad: en casos innumerables el hombre se oculta la realidad a si mismo, la mácula, para no sufrir en su buena y en su mala voluntad. Dios es considerado, por ejemplo, como conductor de los destinos humanos; la interpretación de su propio destino, como si todo fuera enviado e imaginado para la salud del alma: esta falta de "filología", que aparecerá forzosamente a una inteligencia más sutil como falta de aseo y moneda falsa, se inspira, por regla general, en la buena voluntad. La buena voluntad, los "nobles sentimientos", los "estados de alma elevados" se sirven de los mismos medios, que son medios de impostor y de monedero falso, medios que la pasión y la moral reprueban y llaman egoístas: el amor, el odio, la venganza.

Los errores son lo que la humanidad ha pagado más caro; y, en suma, son los errores de la buena voluntad los que le han causado más perjuicio. La ilusión que nos hace felices es más funesta que la que implica directamente consecuencias nocivas: esta última *aguza* la sagacidad, nos hace desconfiados, purifica la razón; la primera se contenta con adormecerlos...

Los bellos sentimientos, los impulsos nobles pertenecen, para hablar pscicológicamente, a los medios narcóticos: su abuso entraña las mismas consecuencias que el abuso de cualquier otro opio: la debilitación del sistema nervioso...

454.

El error es el lujo más costoso que se puede permitir el hombre; y cuando el error es un error fisiológico, pone en peligro la vida. ¿Qué es lo que el hombre ha pagado más caro hasta ahora, lo que más dolorosamente ha expiado? Sus "verdades", pues éstas eran realmente errores "in physiologicis"...

455.

Las confusiones fisiológicas: la necesidad de la fe confundida con la "voluntad de la fe" (Por ejemplo, en Carlyle). Pero asimismo la necesidad de la incredulidad confundida con la "voluntad de la verdad" (la necesidad de desembarazarse de una creencia por cien motivos, de tener razón contra "un creyente" cualquiera). ¿Qué es lo que inspira a los escépticos? El odio de los dogmáticos, o bien la necesidad de calma, la fatiga, como en Pirrón.

Las ventajas que esperaban de la verdad eran las ventajas que daba la creencia en ella, pues, por ella misma, la verdad podría ser absolutamente penosa, nociva, nefasta. Sólo se combate la verdad cuando esperamos provecho de la victoria; por ejemplo, la libertad frente a los poderes imperantes.

El método de la verdad no ha sido encontrado por motivos de verdad, sino por motivos de poderío, la. voluntad de ser superior.

¿Por qué se demuestra la verdad? Por el sentimiento de mayor poder, por la utilidad, por su carácter indispensable, en suma, por ventajas. Pero esto es un prejuicio, un indicio de que en el fondo no se trata de la verdad...

¿Qué significa, por ejemplo, "querer la verdad" en los Goncourt, en los naturalistas? Crítica de la "objetividad".

¿Por qué conocer? ¿Por qué no dejarse engañar?... Lo que

siempre se ha querido ha sido la fe, y no la verdad... La fe es creada por medios opuestos a los que emplea el método de la ciencia, y excluye estos mismos.

456.

Un cierto grado de fe nos basta hoy como objeción contra lo creído, y aún más como signo de interrogación de la salud espiritual del creyente.

457.

MÁRTIRES.—Todo lo que se basa en el respeto tiene necesidad, para ser combatido, de ciertos sentimientos audaces, y aun impudentes, por parte de los agresores... Si se considera entonces que, desde hace miles de años, la humanidad no ha reverenciado más que errores bajo el nombre de verdades, que ha matado toda crítica de estas verdades, considerando a los críticos que la ejercían como poseídos de un mal sentimiento, hay que confesar con tristeza que un buen número de inmoralistas era necesario para dar la iniciativa del ataque, quiero decir de la razón... Que se perdone a estos inmoralistas el haberse dado aires de mártires de la verdad: hablando con sinceridad, no fue el instinto de verdad, sino el espíritu corrosivo, el impío escepticismo, la alegría de la aventura, lo que les hizo negadores. En otro caso, fueron rencillas personales lo que les lanzó al terreno de estos problemas: luchaban contra problemas para tener razón contra las personas. Pero, ante todo, la venganza es lo que ha llegado a ser científicamente utilizable: la venganza de los oprimidos, de los que han sido arrojados fuera u oprimidos por la verdad reinante.

La verdad, quiero decir el método científico, ha sido utilizado y alentado por aquellos que adivinaban en ella un instrumento de combate, una obra de destrucción... Para hacerse reconocer como adversarios tenían, por lo demás, necesidad de un aparato semejante al que empleaban aquellos a quienes atacaban: anunciaban la idea de verdad de una ma-

nera tan absoluta como sus adversarios, se hicieron fanáticos, por lo menos en su actitud, porque ninguna otra actitud era tomada en serio. La persecución, la pasión y la inseguridad de los perseguidos hacía lo restante: el odio crecía, y, por consiguiente, el primer impulso disminuía, a fin de poder permanecer en el terreno de la ciencia. Finalmente, todos quisieron tener razón de una manera tan absurda como sus adversarios... Las palabras "convicción", "fe", el orgullo del martirio: todo esto son condiciones desfavorables para el conocimiento. Los adversarios de la verdad terminaron por aceptar toda la manera subjetiva de decidir de la verdad, es decir, por medio de actitudes de sacrificio, de decisiones heroicas : lo que hizo que prolongaran el reinado del método anticientífico. Al hacerse mártires, comprometían su propia obra.

458.

Peligrosa distinción entre teoría y práctica: por ejemplo, en Kant, pero también en los antiguos. Estos hacían como si la espiritualidad pura les presentase los problemas del conocimiento y de la metafísica. Hacían como si, cualquiera que fuese la respuesta que da la teoría, la práctica debiese ser juzgada según una medida personal.

A la primera tendencia yo opongo mi psicología de los filósofos: su cálculo más extraño y su "espiritualidad" son siempre la última pálida impresión de un hecho psicológico; falta absolutamente la espontaneidad; todo es instinto, todo es dirigido, primeramente, por vías determinadas...

A la segunda tendencia, yo me pregunto si conocemos otro método para obrar bien que el de pensar bien. En el último caso hay acción; el primero presupone el pensamiento. ¿Poseemos capacidad para juzgar de otro modo el valor de un género de vida, y el valor de una teoría, por inducción, por comparación?... Los ingenuos se imaginan que nosotros estamos allí en mejor postura, que allí sabemos lo que es bueno; los filósofos se contentan con repetirlo. Nosotros concluímos que allí hay una creencia, y nada más...

"Es preciso obrar; por consiguiente, hay necesidad de una

regla de conducta", decían también los escépticos de la antigüedad. La urgencia de una decisión es lo que se considera como argumento para creer que una cosa es verdadera...

"No es preciso obrar", decían, más consecuentes, sus hermanos; los budistas imaginaron una línea de conducta que les permitiese desprenderse de la acción.

Colocarse en fila, vivir como el "hombre sencillo", tener por verdadero y justo lo que éste tiene por verdadero y justo: esto es la sumisión al instinto del rebaño. Es preciso llevar el valor y severidad hasta considerar esta sumisión como una vergüenza. ¡No vivir con dos medidas!... ¡No separar la teoría de la práctica!...

459.

Nada de lo que en otro tiempo pasaba por verdad lo es. Todo lo que fue despreciado en otro tiempo como profano, prohibido, despreciable, nefasto: todo eso son flores que crecen hoy día al borde de los risueños senderos de la verdad.

Toda esa vieja moral no nos importa ya para nada: no hay una idea en ella que merezca la estimación. La hemos enterrado, no somos ya ni bastante groseros ni bastante ingenuos para dejarnos imponer de esa manera... Para decirlo más cortésmente: somos demasiado virtuosos para esto... Y si la "verdad", en el sentido antiguo, fue "verdad" sólo porque era afirmada por la moral antigua, porque la moral antigua tuvo derecho a afirmarla, de aquí se sigue que ninguna verdad de otro tiempo es ya necesaria... Vuestro criterio de la verdad no es, en modo alguno, la moralidad: nosotros refutamos una afirmación demostrando que es dependiente de la moral, que está inspirada por nobles sentimientos.

460.

Todos esos valores son empíricos y condicionados; pero el que cree en ellos, el que los venera no quiere precisamente reconocer este carácter. Los filósofos creen todos en estos valores, y una de las formas de su veneración fue su esfuer-

zo para hacer de ellos verdades "a priori". Carácter falsificador de la veneración...

La veneración es la prueba superior de la lealtad intelectual; pero en toda la historia de la filosofía no hay lealtad intelectual: no hay más que "amor al bien"...

De una parte, lo absoluto carece de método para examinar el valor de esos valores; por otra parte, la repugnancia a examinar estos valores, a admitir que son condicionados. Bajo la denominación de valores morales, todos los instintos anti-científicos se ligaban para excluir la ciencia...

4. CONCLUSIÓN DE LA CRITICA DE LA FILOSOFÍA

461.

Por qué los filósofos son calumniadores. La pérfida y ciega enemistad de los filósofos respecto de los sentidos, ¡cuánto de plebeyo y de bravucón hay en todo este odio!

El pueblo siempre ha considerado un abuso, cuyas consecuencias ha sentido, como un argumento contra aquello de que se ha abusado: todos los movimientos insurreccionales contra los príncipes, ya sea en el terreno de la política o en el de la economía, argumentan siempre de manera que presentan un abuso como necesario e inherente al principio.

Es ésta una historia lamentable: el hombre busca un principio sobre el cual pueda apoyarse para despreciar al hombre: inventa un mundo para poder calumniar y salir de este mundo: de hecho, extiende siempre la mano hacia la nada, y de esta nada saca un Dios, la "verdad", y, en todo caso, un juez y un condenador de este ser...

Si queremos tener una prueba de la manera profunda y fundamental cómo las necesidades verdaderamente bárbaras del hombre tratan de satisfacerse, aun en su estado domesticado y su "civilización", es preciso buscar los leimotivos de toda la evolución de la filosofía. De este modo encontraremos una especie de venganza de la realidad, una destrucción socarrona de las evaluaciones, en medio de las cuales vive el

hombre, un alma insatisfecha que considera el estado de disciplina como una tortura y que experimenta una voluptuosidad particular en cortar, de un modo enfermizo, todos los lazos que le ataban a él.

La historia de la filosofía es una rabia secreta contra las condiciones de la vida, contra los sentimientos de valor de la vida, contra la decisión en favor de la vida. Los filósofos jamás dudaron en afirmar un mundo, a condición de que estuviera en contradicción con este mundo, de que pusiera en sus manos un instrumento que pudiese servir para hablar mal de este mundo. La filosofía fue hasta aquí la gran escuela de la calumnia, y de tal modo se impuso, que aun hoy día nuestra ciencia, que se hacía pasar por intérprete de la vida, ha aceptado la posición fundamental de la calumnia y manipula este mundo como si no fuera más que apariencia, este encadenamiento de causas como si no fuera más que fenomenal. ¿Cuál es el odio que entra en juego?

Yo creo que es siempre la "Circe" de los filósofos, la moral, que les juega la mala partida de forzarles a ser, en todo tiempo, calumniadores... Creían en las "verdades" morales, encontraban allí valores superiores: ¿qué les quedaba por hacer sino decir "non" a la existencia a medida que la comprendían mejor?... Pues esta existencia es inmoral... Y esta vida reposa en hipótesis inmorales: y toda moral niega la vida.

Suprimamos el mundo verdadero: para hacer esto, tenemos que suprimir los valores superiores que tiene en curso hasta aquí la moral... Basta demostrar que la moral ella también es inmoral, en el sentido en que la inmoralidad ha sido condenada hasta aquí. Cuando hayamos roto de esta manera la tiranía de los valores que han tenido curso hasta aquí, cuando hayamos suprimido el mundo-verdad, un nuevo orden de valores aparecerá naturalmente.

El mundo-apariencia y el mundo-mentira: he ahí la contradicción. Este último fue llamado hasta aquí mundo-verdad, "verdad absoluta", "Dios". Este es el que hemos suprimido.

Lógica de mi concepción:

1) La moral como valor superior (dueña de todas las fa-

ses de la filosofía, hasta del escepticismo). Resultado: este mundo no vale nada, no es el "mundo-verdad".

2) ¿Qué es lo que determina aquí el valor superior? ¿Qué es exactamente la moral? El instinto de decadencia; para los agotados y los desheredados, es una manera de vengarse. Prueba histórica: los filósofos son siempre decadentes... al servicio *de* la religión nihilista.

3) El instinto de decadencia que se presenta como volun tad de poderío. Prueba: la inmoralidad absoluta de los me dios en toda la historia de la moral.

No hemos reconocido en toda la corriente más que un caso particular de la voluntad de poderío: la moral misma es un caso especial de inmoralidad.

462.

INNOVACIONES FUNDAMENTALES.—En lugar de valores morales, valores meramente naturalistas. Naturalización de la moral.

En lugar de "sociología", una doctrina de los modelos de señorío.

En lugar de "sociedad", el progreso de la cultura como mi interés preferido (primero en su conjunto, pero luego, preferentemente, en sus partes).

En lugar de la "teoría del conocimiento", una doctrina de perspectiva de los afectos (a la cual corresponde una jerar-quía de los afectos: los afectos transfigurados: su superior ordenación, su "espiritualidad").

En lugar de la metafísica y de la religión, la doctrina del eterno retorno (ésta como medio de disciplina y selección).

463.

Mis precursores: Schopenhauer: en qué medida he profundizado el pesimismo y se me ha impuesto ante todo por el descubrimiento de sus más altas contradicciones.

Luego, los artistas ideales, aquellos retoños del movimiento napoleónico.

Luego, los europeos superiores, precursores de la gran política.
Luego, los griegos y su nacimiento.

464.

He citado a mis predecesores inconscientes. Pero ¿dónde iría yo a buscar, con alguna esperanza filosófica de mi estilo, por lo menos filósofos que respondieran a mis exigencias? Solamente allí donde reinase una manera de pensar aristocrática, que considerase la esclavitud y otra cualquier clase de dependencia como un supuesto de toda alta cultura; donde reinase una manera de pensar creadora que no viese en el mundo un lugar de paz, el "sábado de todos los sábados", sino ahora, y en estado de paz, el medio para la guerra. Una manera de pensar que mirase al futuro y tratase el presente con dureza y tiranía; una manera de pensar sin escrúpulos, inmoral, que quisiese adminsitrar en grande las buenas y malas cualidades del hombre, porque confía en saber emplearlas diestramente. Pero el que busca hoy filósofos de esta clase ¿qué probabilidades tiene de encontrar lo que busca? ¿No es probable que, agarrado a la linterna de Diógenes, se pasase día y noche buscando inútilmente? Esta época camina en dirección contraria; quiere, en segundo lugar, la comodidad; quiere, ante todo, publicidad y aquel tole-tole del mercado que tan de su gusto es; quiere, en tercer lugar, que todos nos prosternemos con vil servilismo ante las más burdas patrañas: una de ellas es la "igualdad de los hombres", y honra exclusivamente las virtudes democráticas. Pero estas circunstancias son radicalmente opuestas a la producción del filósofo tal como yo le entiendo. De hecho todo el mundo se lamenta de la conducta de los filósofos, estrangulados entre autos de fe, malas conciencias y arrogantes doctrinas eclesiásticas. Sin embargo, la verdad es que aun estas mismas condiciones fueron más favorables para la producción de una espiritualidad poderosa y rica que las de la vida actual. Hoy reina otra clase de espíritu, a saber: el espíritu demagógico, el espíritu de comediante, quizá también el espíritu de las

víboras y de las hormigas, propio de los sabios, o, por lo menos, favorable a la producción de los sabios. Pero tanto peor para los grandes artistas. ¿No se precipitan todos ellos en la sima por una interior falta de disciplina? Ya no se sienten tiranizados exteriormente por la imposición de un decálogo cortesano o sacerdotal, pero tampoco saben educar a su "tirano interior", a su voluntad. Y lo que decimos de los artistas puede decirse en un sentido superior y más fatal de los filósofos. ¿En dónde encontramos hoy espíritus libres? ¡Mos-tradme hoy, por ventura, un espíritu libre!

465.

Y designo bajo la frase "libertad de espíritu" algo muy concreto: ser superior cien veces a los filósofos y a otros adeptos de la "verdad", por el rigor contra sí mismo, por pureza y valor, por la voluntad incondicional de decir no, allí donde el no es peligroso; considero a los actuales filósofos como despreciables "libertins" bajo la capucha de esa mujer llamada "verdad".

LIBRO TERCERO

FUNDAMENTOS DE UNA NUEVA VALORACIÓN

I

LA VOLUNTAD DE PODERIO COMO CONOCIMIENTO

a) Método de la investigación.

466.

Lo que caracteriza al siglo XIX no es la victoria de la ciencia, sino la victoria de los métodos científicos sobre la ciencia.

467.

Historia de los métodos científicos de Augusto Comte casi elevada a filosofía.

468.

Los grandes metodólogos: Aristóteles, Bacon, Descartes, Augusto Comte.

469.

Los conocimientos más valiosos son los que han sido conseguidos más tarde; pero los conocimientos más valiosos son los métodos.

Todos los métodos, todos los supuestos de nuestra ciencia actual han tenido contra sí, durante miles de años, el menosprecio de las gentes: su práctica hacía que el que los practicase fuera expulsado del comercio con las personas honradas; se le tenía por enemigo de Dios, como menospreciador del más alto ideal, como un "energúmeno".

Teníamos todas las pasiones de la humanidad contra nosotros; nuestro concepto de la "verdad", de lo que debe ser el servicio de la verdad, nuestra objetividad, nuestro método, nuestra conducta tranquila, previsora, desconfiada, eran completamente despreciados... En el fondo, el mayor obstáculo que se opuso al avance de la humanidad fue su gusto estético : creía en el efecto pintoresco de la verdad, pedía del sabio que produjese un gran efecto sobre la fantasía.

Esto parece como si se hubiese superado un contraste, como si se hubiera dado un salto: en verdad, aquellas disciplinas ejercidas por las hipérboles morales prepararon paulatinamente nuestros actuales sentimientos más suaves, nuestro carácter científico actual...

La conciencia de lo pequeño, el control personal de los hombres religiosos fue una preparación para el carácter científico : ante todo, la propensión a estudiar los problemas independientemente de nuestros, intereses personales...

b) El punto de partida de la teoría del conocimiento.

470.

Profunda aversión a descansar definitivamente en una concepción general del mundo: el encanto de las maneras de pensar opuestas: no dejarse llevar por el atractivo del carácter enigmático.

471.

La suposición de que en el fondo de las cosas hay una moralidad, que la humana está justificada, es la suposición de un carácter honrado y fiel, la consecuencia de la fe en la veracidad divina, de la idea de un Dios creador de todas las cosas. El concepto de una herencia, procedente de una vida anterior.

472.

Refutación de los supuestos "hechos de conciencia". La observación es mil veces más difícil; el error es quizá condición de la observación en general.

473.

El intelecto no puede criticarse a sí mismo, porque no puede compararse con otros intelectos conformados de otra manera y porque su capacidad de conocer sólo se revela frente de la "verdadera realidad", es decir, porque para criticar el intelecto deberíamos ser seres superiores dotados de un conocimiento absoluto. Este supone que, aparte de todas las formas particulares de conocimiento *y* asimilación sensible espiritual, hay algo dado, algo "en sí". Pero la deducción psicológica de la creencia en las cosas nos prohibe hablar de "cosas en sí".

474.

Que entre sujeto y objeto existe una cierta relación adecuada ; que el objeto es algo que, mirado por dentro, sería sujeto a su vez, es un ingenioso expediente que, a lo que creo, ha hecho su tiempo. La medida de aquello de que somos conscientes depende de la grosera utilidad de la conciencia. ¿Cómo había de permitir esta perspectiva angular de la conciencia decir algo sobre "sujeto" y "objeto" que se relacionase de algún modo con la realidad?

475.

Crítica de la nueva filosofía: punto de vista deficiente, como si hubiera "hechos de conciencia" y ningún fenomenalismo en la autoobservación.

476.

"Conciencia": ¿en qué medida las ideas representadas, la voluntad representada, el sentimiento representado (lo único que conocemos) es completamente superficial? ¡Nuestro mundo interior es también fenómeno!

477.

Yo mantengo también la fenomenalidad del mundo interior : todo lo que no deviene sensible en la conciencia ha de-

bido ser previamente dispuesto, simplificado, esquematizado, interpretado. El verdadero procedimiento de la "percepción interior", el encadenamiento de las causas entre los pensamientos, los sentimientos, los deseos, entre el sujeto y el objeto, está enteramente oculto a nuestros ojos, y quizá es sólo, en nosotros, asunto de imaginación. Ese "mundo interior en apariencia" es tratado con las mismas formas y los mismos procedimiento que el mundo "exterior". Nosotros jamás tropezamos con "hechos"; el placer y el desplacer son fenómenos tardíos y derivados del intelecto...

La "causalidad" nos escapa; admitir entre las ideas un lazo inmediato y causal, como hace la lógica, es la consecuencia de la observación más grosera y más torpe. Entre dos pensamientos hay aún toda clase de pasiones que se entregan a su juego; pero los movimientos son demasiado rápidos, lo que hace que los desconozcamos, que los neguemos...

"Pensar", tal como lo determinan los teóricos del conocimiento, es cosa que no existe; es una ficción completamente arbitraria, realizada separando del proceso general un solo elemento, sustrayendo todos los demás elementos, un arreglo artificioso para entenderse...

El "espíritu", una cosa que piensa: a ser posible, el espíritu absoluto, "el espíritu puro", esta concepción derivada de la falsa observación de sí mismo, que cree en el procedimiento que consiste en "pensar": aquí se comienza a imaginar un acto que no se produce de ninguna manera: "pensar", y se imagina, en segundo lugar, un "substratum", sujeto imaginario en el que cada acto de este pensamiento tiene su origen, y nada más: lo que quiere decir que tanto la acción como el que la ejecuta son simulados.

478.

No se debe buscar el fenomenalismo en los sitios falsos: nada es más fenomenal, o más exactamente, nada es tan ilusorio como ese mundo interior que observamos con ese famoso "sentido interior".

Hemos creído que la voluntad era una causa, hasta el punto de que, según nuestra experiencia, hemos supuesto una

causa a todo lo que acontece (es decir, la intención como causa de lo que sucede).

Creemos que el pensamiento y los pensamientos, tales como se suceden en nosotros, se encuentran ligados por un encadenamiento de causalidad cualquiera: el lógico, en particular, que habla de casos que efectivamente no han ocurrido en la realidad, el lógico se ha acostumbrado al prejuicio dé creer que los pensamientos ocasionan pensamientos. Nosotros creemos—y nuestros filósofos lo creen todavía—que el sentido del dolor y del placer es provocar reacciones. Durante miles de años ha sido presentado el placer y el deseo de sustraerse al desplacer como motivos de toda clase de acción. Con un poco de reflexión, podemos conceder que todo pasaría exactamente según el mismo encadenamiento de causas y efectos si estos estados de placer y de dolor no existiesen: y nos engañamos al creer que ocasionan algún fenómeno. Son fenómenos secundarios, con una finalidad completamente distinta de la de provocar reacciones; son efectos que forman parte del proceso de reacción que está en curso...

"In somma": todo lo que se hace consciente es un fenómeno final, una conclusión que no produce ningún efecto; toda sucesión en la conciencia es absolutamente atomística. Y hemos tratado de comprender el mundo en nosotros basándonos en concepciones contrarias, como si nada fuera activo, como si nada fuese real, sino el pensamiento, el sentimiento, la voluntad...

479.

EL FENOMENALISMO DEL MUNDO INTERIOR.— Hay una inversión cronológica, de suerte que la causa llega a la conciencia después que el efecto. Hemos averiguado que un dolor puede ser proyectado en un sitio del cuerpo sano sin ser éste su sitio; sabemos que las sensaciones que ingenuamente consideramos como condicionadas por el mundo exterior están, en realidad, condicionadas por el mundo interior; que la verdadera acción del mundo exterior se realiza siempre de una manera inconsciente... El fragmento de mundo exterior de que somos conscientes ha nacido después del efecto ejercido sobre nosotros por las cosas exteriores, es pro-

yectado después sobre nosotros al exterior en forma de "causa" prestada a dicho efecto...

En el fenomenalismo del "mundo interior", volvemos la cronología de la causa y del efecto. El hecho fundamental de la experiencia es que la causa es imaginada cuando el efecto ha tenido lugar... Lo mismo sucede con la sucesión de las ideas...: buscamos la razón de una idea antes de que haya sido consciente para nosotros, y entonces la razón, y luego su consecuencia, entran en nuestra conciencia... Todos nuestros sueños consiste en interpretar sentimientos de conjunto, para buscar sus posibles causas, y de tai suerte, que un estado no deviene consciente sino cuando la cadena de las causas, ira-ventada para interpretarle, ha entrado en la conciencia.

Toda la experiencia interior está fundada en una irritación de los centros nerviosos, a la que se busca o imagina una causa ; y solamente la causa así buscada penetra en la conciencia: esta causa no es absolutamente adecuada a la causa verdadera: es una especie de tanteo basado en anteriores "experiencias interiores", es decir, en la memoria. Pero la memoria conserva también el hábito de las interpretaciones antiguas, es decir, de la causalidad errónea; de suerte que la "experiencia interior" contendrá en ella todas las antiguas falsas ficciones causales. Nuestro "mundo exterior", tal como le proyectamos a cada momento, está indisolublemente ligado a los antiguos errores de las causas: tratamos de interpretarle por el esquematismo de los "objetos", etc.

La "experiencia interior" no llega a nuestra conciencia sino después de haber encontrado un lenguaje que el individuo pueda comprender, es decir, la transposición de un estado a otro más conocido. "Comprender" es simplemente poder expresar algo de nuevo en el lenguaje de alguna cosa antigua, conocida. Por ejemplo: "Yo me siento mal"; semejante juicio supone una grande y tardía neutralidad por parte del observador: el hombre ingenuo dirá siempre: tal o cual cosa hace que yo me sienta mal; no juzgará claramente su malestar sino cuando vea una razón para sentirse mal... Llamo a esto una falta de filología; poder leer un texto es la forma más tardía de la "experiencia interior", quizá es una forma apenas posible...

480.

No hay ni "espíritu", ni razón, ni pensamiento, ni conciencia, ni alma, ni voluntad, ni verdad: éstas no son más que ficciones inútiles. No se trata de "sujeto *y* objeto", sino de una cierta especie animal que no prospera sino bajo el imperio de una justeza relativa de sus percepciones y, ante todo, con la regularidad de éstas (de suerte que puede capitalizar sus experiencias)...

El conocimiento trabaja como instrumento del poderío. Es, pues, evidente que crece a cada aumento de poderío...

El sentido del conocimiento: aquí, como para la idea de "bien" y de "belleza", la concepción debe ser tomada severamente y estrechamente desde el punto de vista antropocéntrico y biológico. Para que una especie determinada pueda conservarse y crecer en su poderío es preciso que su concepción de la realidad abrace bastantes cosas calculables y constantes, para que pueda edificar sobre esta concepción un esquema de su conducta. La utilidad de la conservación—y no una necesidad cualquiera, abstracta y teórica, de no ser engañado—se sitúa como motivo detrás de la evolución de los órganos del conocimiento..., estos órganos se desarrollan de modo que su observación baste para conservarnos. De otro modo: la medida de la necesidad de conocer depende de la medida del crecimiento en la voluntad de poderío de la especie; una especie se apodera de una cantidad de realidad para hacerse dueña de ésta, para tomarla a su servicio.

c) La creencia en el "yo" sujeto.

481.

Contra el positivismo que se limita al fenómeno, "sólo hay hechos", diría yo; no, hechos precisamente no los hay, lo que hay es interpretaciones. No conocemos ningún hecho en sí: quizá sea un absurdo pretender semejante cosa.

"Todo es subjetivo", os digo yo; pero ya esto es interpretación. El "sujeto" no es nada dado, sino algo añadido, ima-

ginado, algo que se esconde detrás. Por último, ¿es necesario poner también una interpretación detrás de la interpretación? Ya esto es poesía, hipótesis.

El mundo es cognoscible en cuanto la palabra "conocimiento" tiene algún sentido; pero es susceptible de muchas interpretaciones, no tiene ningún sentido fundamental, sino muchísimos sentidos. Perspectivismo.

483.[+++++]

Donde nuestra ignorancia empieza, donde ya no podemos alcanzar con la vista, ponemos una palabra; por ejemplo, la palabra "yo", la palabra "acción", la palabra "pasión"—éstas son quizá líneas de horizonte de nuestro pensamiento, pero no "verdades".

483.

El "yo" es puesto por el pensamiento, pero hasta ahora se creía, como cree el pueblo, que en el "yo pienso" había una especie de conciencia inmediata, a cuya analogía entendíamos todas las demás relaciones causales. Pero por muy habitual y necesaria que sea esta ficción, nada demuestra esto contra su carácter fantástico: puede haber una creencia que sea condición de vida y, a pesar de ello, falsa.

484.

"Se piensa: luego hay una cosa que piensa": a esto se reducía la argumentación de Descartes. Pero esto es dar ya por verdadero "a priori" nuestra creencia en la idea de substancia. Decir que, cuando se piensa, es preciso que haya una cosa que piensa, es simplemente la formulación de un hábito gramatical que a la acción atribuye un actor. En resumen: aquí se anuncia ya un postulado lógico metafísico, en vez de contentarse con constatar... Por el camino indicado por Descartes no se llega nunca a una certidumbre absoluta, sino solamente a un hecho de creencia muy pronunciada.

Si se redujese la proposición a esto: "se piensa, luego hay

[+++++] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (481 a 483) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

pensamientos", resultaría una simple tautología, y, lo que precisamente se pone en tela de juicio, la realidad del pensamiento queda intacta—de suerte que, bajo esta forma, estamos forzados a reconocer la "apariencia" del pensamiento—. Pero lo que Descartes quería es que el pensamiento no tuviese solamente una realidad apariencial, sino que fuese una cosa en sí,

485.

La idea de substancia es el resultado de la idea de sujeto, y no al contrario. Si sacrificamos el alma, el "sujeto", las condiciones faltan para imaginar una "substancia". Se obtienen grados del ser, se sacrifica al Ser.

Crítica de la "realidad": ¿a qué el "más o menos de realidad", la gradación del ser en el cual nosotros creemos?

Los grados en el sentimiento de vida y de poderío (lógica y conexión en lo que ha sido vivido) damos la medida del "ser", de la "realidad", de la no apariencia.

Sujeto: esta es la terminología de nuestra creencia en una unidad entre todos los diferentes momentos de un sentimiento de realidad superior; entendemos esta creencia como el efecto de una sola causa—creemos en nuestra creencia hasta el punto de que, a causa de ella, imaginamos la "verdad", la "realidad", la "substancialidad"—. "Sujeto", esta es la ficción que querría hacernos creer que muchos estados similares son en nosotros el efecto de un mismo "substratum"; pero somos nosotros los que hemos creado la analogía entre estos diferentes estados. La equiparación y la aprestación de éstos, he aquí los hechos y no la analogía (es preciso, por el contrario, negar la analogía).

486.

Debemos saber lo que es el ser para decidir si esto o aquello son cosas reales (por ejemplo, los hechos de conciencia); igualmente para saber lo que es certeza, lo que es conocimiento y cosas semejantes. Pero como no sabemos esto, es absurda una crítica del conocimiento: ¿cómo habría de criticarse a sí mismo el instrumento si sólo se puede utilizar éste para la crítica? Ni siquiera puede definirse a sí mismo.

487.

El deber de toda filosofía ¿no es poner en claro las suposiciones en que funda el movimiento de la razón; nuestra fe en el "yo" como era una substancia, como en la única realidad según la cual nosotros atribuímos realidad a las cosas? El más viejo realismo aparece aquí de nuevo, al mismo tiempo que toda la historia religiosa de la humanidad se reconoce como historia de la superstición del alma. Aquí hay un límite: nuestro mismo pensamiento envuelve aquella fe (con su diferencia de substancia, accidente, acción, sujeto de la acción, etc); llegar a él significa no poder ya pensar.

488.

DEDUCCIÓN PSICOLÓGICA DE NUESTRA FE EN LA RAZON.—La idea de "realidad", de "ser", está tomada de nuestro sentimiento del "sujeto".

"Sujeto": interpretado partiendo de nosotros mismos, de suerte que el yo pasa por ser la substancia, la causa de toda acción, el "agente".

Los postulados lógicometafísicos, la creencia en la substancia, el accidente, el atributo, etc...., traen su fuerza persuasiva del hábito de considerar todo lo que nosotros hacemos como la consecuencia de nuestra voluntad, de suerte que el yo, en cuanto substancia, no desaparece en la multiplicidad del cambio. Pero no hay voluntad.

Nosotros no poseemos categorías que nos permitan separar un "mundo en sí", de un mundo considerado como representación. Todas nuestras categorías de la razón son de origen sensualista: deducidas del mundo empírico. El "alma", el "yo": la historia de estos conceptos muestra que, aquí también, la más antigua separación ("soplo", "vida")...

Si no hay nada de material no hay tampoco nada de inmaterial. El concepto no encierra ya nada... Nada de sujeto "átomo". La esfera de un sujeto creciente o decreciente constantemente, el centro del sistema despla-

zándose sin cesar; en el caso en que el sistema no puede organizar la masa asimilada, la divide en dos. Por otra parte, puede, sin destruirte, transformar un sujeto más débil para hacer de él su funcionario y formar con él, hasta un cierto grado, una nueva unidad. No una "substancia", sino alguna cosa que, por sí misma, aspire a reforzarse, *y* que no quiere conservarse sino indirectamente (quiere encarecerse).

489.

Todo lo que aparece en la conciencia como unidad es algo enormemente complejo, lo único que conseguimos es una apariencia de unidad.

El fenómeno corporal es el más rico, el más claro, el más palpable: adelantar metódicamente sin terminar algo sobre su última observación.

490.

Quizá no sea necesaria la suposición de un sujeto; quizá sea lícito admitir una pluralidad de sujetos, cuyo juego y cuya lucha sean el fundamento de nuestra ideación y de nuestra conciencia. ¿Una especie de aristocracia de "células" en la cual esté el poder? *¿Algo* así como "pares" que están acostumbrados a gobernar juntos y sepan mandar?

Mi hipótesis: El sujeto como pluralidad.

El dolor es intelectual y dependiente del juicio de "nocividad" proyectado.

El efecto es siempre "inconsciente"; la cansa deducida y pensada es proyectada, sigue en el tiempo.

La constante caducidad y fugacidad del sujeto. "Alma mortal".

El número como forma de perspectiva.

491.

La fe en el cuerpo es más fundamental que la fe en el alma; esta última nació de la observación anticientífica de las agonías del cuerpo. (Algo que abandona a éste. Creencia en la verdad del sueño.)

492.

Punto de partida del cuerpo y de la fisiología: ¿por qué? Nosotros alcanzamos la verdadera idea de la clase de unidad de nuestro sujeto, concibiéndole como regente en la cúspide de una comunidad de seres (no como "almas" o "fuerzas vitales"), así como la dependencia de estos regentes de sus regidos y las condiciones de jerarquía y trabajo como posibilidad del individuo y del todo. Así como nacen y mueren constantemente las unidades vivas y al sujeto no le pertenece la eternidad, así la lucha se manifiesta también en la obediencia y la vida tiene un límite variable. La relativa ignorancia en que el regente es mantenido sobre las particulares funciones y hasta perturbaciones de la comunidad, es una de las condiciones bajo las cuales es posible la regencia. En una palabra, conseguimos una evaluación incluso por el no-saber, por el ver en grande y "grosso modo", por el simplificar y el falsear, por el empleo de la perspectiva. Pero lo más importante es que nosotros concebimos al regente y a sus subditos como semejantes, como seres que sienten, que quieren y que piensan, y que en todas partes donde vemos o presumimos ver movimiento en los cuerpos, colegimos una vida subjetiva invisible. El movimiento es un símbolo para los ojos: nos indica que algo quiere, siente, piensa.

La interrogación directa del sujeto sobre el sujeto y toda reflexión del espíritu sobre sí mismo tiene el peligro de que para su actividad puede ser útil e importante interpretarse falsamente; por esto interrogamos al cuerpo y rechazamos el testimonio de los sentidos excitados: si se quiere, véase si el subdito puede entrar en comercio con nosotros.

2. BIOLOGÍA DEL INSTINTO DE CONOCIMIENTO PERSPECTIVISMO

493.

La verdad es aquella clase de error sin el cual no puede vivir un ser viviente de una determinada especie. El valor para la vida es lo que decide en último término.

494.

Es inverosímil que nuestro "conocer" pueda alcanzar más allá que lo estrictamente necesario para la conservación de la vida. La morfología enseña que los sentidos y los nervios, así como el cerebro, se desarrollan en relación con la dificultad de la alimentación.

495.

"El sentido de la verdad" cuando la moralidad del "No debes mentir" es rechazada, tiene que ser legitimado ante otro foro: como medio de conservación del hombre, como voluntad de poderío.

Igualmente nuestro amor a lo bello es también la voluntad de crear formas. Los dos sentidos tienen una relación mutua; el sentido de lo real es el medio para configurar las cosas a nuestro gusto. El gusto por las formas y por las transformaciones—¡un placer imaginario!—. Sólo podemos comprender un mundo hecho por nosotros.

496.

De las múltiples formas del conocimiento. Rastrear su relación con otros muchos (o la relación de la especie). Cómo habría de ser el conocimiento de "otro". La especie de conocimiento y de reconocimiento está ya bajo las condiciones de existencia: con esto la conclusión de que no puede haber otra clase de intelecto (para nosotros) que la que a nosotros nos mantiene, es una conclusión precipitada; esta condición efectiva de existencia quizá es sólo contingente y de ningún modo necesaria.

Nuestro aparato cognoscitivo no está destinado al conocimiento.

497.

Las "verdades" "a priori" más firmemente creídas son para mí creencias provisionales; por ejemplo, la ley de causalidad, hábitos muy bien ejercitados de la creencia, tan arraigados

que no creerlos acabaría con la especie. Pero ¿son por esto verdades? ¡Valiente razonamiento! ¡Como si la verdad se demostrase por la subsistencia del hombre!

498.

¿En qué medida es también nuestro intelecto una consecuencia de las condiciones de vida? No le tendríamos si no le necesitásemos, si pudiéramos vivir de otro modo.

499.

"Pensar" en los estados primitivos (preorgánicos) es realizar estructuras, como en los cristales. En nuestro pensar, lo esencial es ordenar el material nuevo en. los esquemas antiguos (lecho de Procusto), igualar lo nuevo a lo antiguo.

500.

Las percepciones de los sentidos proyectadas al exterior: "fuera" y "dentro"—aquí manda el cuerpo.

La misma fuerza igualadora y ordenadora que rige el idioplasma rige también la incorporación del mundo exterior; las percepciones de nuestros sentidos son ya el resultado de esta asimilación y equiparación en relación con todo nuestro pasado; no siguen inmediatamente a la "impresión".

501.

Todo pensar, juzgar, percibir como comparar, tiene, por supuesto, una "equiparación", y aún antes una "igualación". La igualación es lo mismo que la incorporación de la materia adquirida en las amibas.

"Recuerdo", más tarde, en cuanto aquí el instinto igualato-rio ya parece domado, la diferencia es conservada. Recordar como un rubricar y un encajonar; activo y ¿quién?

502.

En relación con la memoria hay que rectificar: el mayor error consiste en admitir un "alma" que reproduce, reconoce, etc., intemporalmente: en este punto yo no puedo hacer venir el recuerdo, la voluntad es impotente, como en la aparición de un pensamiento. Sucede algo de que yo me doy cuenta, luego sucede algo semejante—¿quién lo llama, quién lo despierta?

503.

Todo el mecanismo del conocimiento es un aparato de abstracción y simplificación, no encaminado al conocer, sino a adquirir poder sobre las cosas: "fin" y "medio" están tan lejos de la esencia como los "conceptos". Con "fines" y "medios" nos apoderamos del proceso (se inventa un proceso que es palpable), pero con "conceptos" de las "cosas" que forman el proceso.

504.

La conciencia—empezando exteriormente, como coordinación y conciencia de las impresiones—, al principio muy lejos del centro biológico del individuo; pero un proceso que se profundiza, se interioriza, que se acerca constantemente a dicho centro.

505.

Nuestras percepciones, como nosotros las comprendemos, es decir, la suma de todas las percepciones, cuya conciencia progresiva fue útil y esencial a nuestro organismo y a todo el proceso anterior a nuestro organismo; por consiguiente, no todas las percepciones en general (por ejemplo, no las eléctricas), es decir, que nosotros tenemos sensibilidad únicamente para ciertas clases de percepciones—aquellas que necesitamos para nuestra conservación.

Somos conscientes en la medida que la conciencia nos es útil. No hay duda que todas las percepciones sensibles están afectas a juicios de valor (útil y perjudicial, por consiguiente, agradable y desagradable). Cada color expresa también un valor para nosotros (si bien raras veces o sólo después de un largo y exclusivo actuar del mismo color, lo confesamos, por ejemplo, el prisionero en la cárcel o el que se ha extraviado). Del mismo modo, los insectos reaccionan de distintos modos a los distintos colores: unos aman éstos, otros aquéllos, por ejemplo, las hormigas.

506.

Primero las imágenes—explicar cómo nacen las imágenes en el espíritu—. Luego las palabras aplicadas a las imágenes. Finalmente los conceptos, que sólo son posibles cuando hay palabras—una síntesis de muchas imágenes bajo algo no intuitivo, sino sonoro (palabra)—. El pequeño efecto emocional que produce la "palabra", por consiguiente al intuir imágenes semejantes para las cuales existe una palabra—esta tenue emoción es lo común, el fundamento del concepto—. El hecho básico es que ciertas débiles emociones son puestas como semejantes, sentidas del mismo modo. Por lo tanto, la confusión de dos sensaciones completamente vecinas en la constatación de estas sensaciones; pero ¿ quién constata ? La creencia es lo originario ya en toda impresión sensible: una especie de afirmación como primera actividad intelectual. Un "tener por verdadero" en principio. Por consiguiente: ¿cómo nace este "tener por verdadero"? ¿Qué sensación hay detrás de "verdadero"?

507.

La valoración: "yo creo que esto y aquello es así", como esencia de la "verdad". En la valoración se expresan condiciones de conservación y de crecimiento. Todos nuestros órganos de conocimiento y nuestros sentidos sólo se desarrollan en relación con ciertas condiciones de conservación y de crecimiento. La confianza en la razón *y* sus categorías, en la dialéctica, es decir, la valoración de la lógica, sólo demuestra la

utilidad de ésta para la vida, demostrada por la experiencia: pero no su "verdad".

Los supuestos cardinales de todo lo vivo y de su vida son: un cierto número de creencias, la posibilidad de juzgar, la ausencia de dudas sobre todos los valores esenciales. Por consiguiente, lo necesario es que algo deba ser tenido por verdadero, no que algo sea verdadero.

"El mundo verdad y el mundo apariencia"—esta oposición es referida por mí a las relaciones de valores—. Nosotros proyectamos nuestras condiciones de conservación como predicados del ser en general. El hecho de que nosotros debamos tener estabilidad en nuestra fe para medrar nos lleva a imaginar el mundo verdadero como un mundo inmutable, no como un mundo que varía y que deviene.

e) Nacimiento de la razón y de la lógica.

508.

Caos originario de representaciones. Las representaciones que se alian unas a otras subsisten; la mayoría, en cambio, desaparece y sucumbe.

509.

El reino de los apetitos, del cual ha surgido la lógica: el instinto de rebaño en el fondo. La admisión de casos iguales presupone "almas iguales". Con fines de comprensión y de dominio.

510.

El nacimiento de la lógica. La inclinación fundamental a igualar y a ver las cosas iguales es modificada, refrenada por la utilidad y el perjuicio, por el éxito: fórmase una adaptación, una suavización, dentro de las cuales se puede satisfacer dicha inclinación, sin negar la vida ni ponerla en peligro. Todo este proceso corresponde exactamente a aquel otro proceso

exterior, mecánico (cuyo símbolo es), por medio del cual el plasma constantemente iguala lo que se asimila y lo distribuye y ordena en sus formas y series.

511.

Igualdad y semejanza.

1) El órgano más grosero ve muchas igualdades aparentes.

2) E1 espíritu quiere igualdad, es decir, quiere subsumir las impresiones de los sentidos bajo una serie ya existente: así como el cuerpo se asimila lo inorgánico.

Para la inteligencia de la lógica:

La voluntad de igualdad es voluntad de poder—la creencia de que algo es de esta o de la otra manera (esencia del juicio)—; es la consecuencia de una voluntad; debe haber tantos iguales como sea posible.

512.

La lógica está ligada a -la condición y al supuesto de que hay casos idénticos. Taxativamente, para que pueda haber lógica, se debe convenir o fingir que esta condición y este supuesto se dan. Es decir: que la voluntad para la verdad lógica sólo puede realizarse después de haber admitido una falsificación fundamental de todos los hechos. De donde se deduce que aquí rige un instinto que es capaz de las dos cosas: primero de la falsificación y luego de la realización de su punto de vista; la lógica no procede de la voluntad de verdad.

513.

La fuerza de invención que ha imaginado las categorías trabaja al servicio de la necesidad o de la seguridad de una rápida comprensión, a base de signos y de sonidos, es decir, de signos de abreviatura—no se trata de verdades metafísicas en los conceptos de substancia, sujeto, objeto, ser, devenir—. Los poderosos son los que han impuesto los nombres a las cosas, y entre los poderosos, los más grandes artistas de la abstracción son los que han creado las categorías.

514.

Una moral, es decir, un género de vida demostrado y probado por una larga experiencia y un largo examen, acaba por llegar a la conciencia en forma de ley, bajo una forma dominante... Y por este medio, toda la agrupación de valores *y* de condiciones similares entra en su círculo: esta moral se hace venerable, intangible, sagrada, verdadera; forma parte de su evolución el ser olvidado su origen; es un signo de que se ha erigido en ama...

Lo mismo podría suceder con las categorías de la razón: después de muchos ensayos y tanteos, éstas habrían podido hacer su prueba por una utilidad relativa... Llegó un momento en que se las pudo resumir, hacerlas valer a la conciencia en su conjunto—en que se mandó sobre ellas, es decir, en que ellas obraban como si mandasen... Desde entonces pasaron por ser "a priori", por estar más allá de la experiencia, por ser indemostrables. Y, sin embargo, no expresan quizá otra cosa más que una cierta finalidad de raza y de especie—su verdad no consiste más que en su utilidad.

515.

No "conocer", sino esquematizar—imponer al caos bastante regularidad y suficiente número de formas para satisfacer nuestras necesidades prácticas.

En la formación de la razón y de la lógica, de las categorías, la necesidad ha dado la medida; la necesidad no de "conocer", sino de comprender, de resumir, de esquematizar, en vista de la inteligencia, del cálculo... (El arreglo, la interpretación de las cosas semejantes, iguales; el mismo proceso que sufre toda impresión de los sentidos es el desarrollo de la razón.) No es una "idea" preexistente la que trabaja aquí, sino la utilidad; las cosas no son evaluables y manejables para nosotros sino cuando las vemos groseramente e iguales unas a otras... La finalidad en la razón es un efecto y no una causa: la vida disuade de toda otra especie de razón hacia la cual haya esfuerzos constantes; entonces se hace poco clara, demasiado desigual,

Las categorías no son "verdades" sino en el sentido de que son para nosotros condiciones de existencia; del mismo modo que el espacio de Euclides es una "verdad condicionada" de este género. (Como nadie sostendrá que haya necesidad absoluta de que haya precisamente hombres, la razón, lo mismo que el espacio de Euclides, es una simple idiosincrasia de ciertas especies animales, una sola idiosincrasia al lado de tantas otras...)

La coacción subjetiva que impide contradecir aquí es una coacción biológica: el instinto de la utilidad que hay en concluir como concluímos se ha convertido para nosotros en una segunda naturaleza, así "somos" este instinto... Pero ¡qué ingenuidad querer sacar de aquí la demostración de que poseemos una verdad en sí! El hecho de no poder contradecir es la prueba de una incapacidad y no de una "verdad".

516.

No podemos afirmar y negar al mismo tiempo una sola y misma cosa: éste es un principio de experiencia subjetiva; no es una "necesidad", sino solamente una imposibilidad.

Si, según Aristóteles, el "principium contradictionis" es el más cierto de todos los principios, si es el último, el que se encuentra en la cima y hasta el cual se remontan todas las demostraciones ; si el principio de todos los demás axiomas reside en él, estaríamos en el caso de considerar tanto más severamente cuantas afirmaciones "supone". O bien se afirma por él algo que concierne a la realidad, el ser, como si tuviésemos ya conocimiento de éste por otros medios; es decir, que no se le pueden prestar atributos contrarios. O bien, la proposición significa que no se le debe aplicar atributos contrarios. Entonces la lógica sería un imperativo, no para el conocimiento de la verdad, sino para fijar y acomodar un mundo "que nosotros debemos llamar verdadero".

En resumen: la cuestión queda en pie; los axiomas lógicos ¿son adecuados a la realidad, o bien son medios y medidas para crear a nuestro uso las cosas reales, el concepto "realidad"?... Ahora bien: para poder afirmar lo primero sería

preciso, como ya indiqué, conocer el ser; lo que no es el caso de que se trata. El principio no contiene, pues, un criterio de verdad, sino un imperativo sobre lo que debe pasar por verdadero.

Admitiendo que esta A, idéntica a sí misma, tal como la admite todo principio de lógica (y también la matemática), no existe; admitiendo que esta A es ya una apariencia, sería preciso concluir que la lógica no tendría por condición más que un mundo: apariencia. En realidad, nosotros creemos en este principio bajo la impresión de un empirismo infinito que parece confirmarlo constantemente. El "ens" es la verdadera base de A; nuestra fe en las cosas es la primera condición para la fe en la lógica. El A de la lógica es como el átomo de una reconstitución de la "cosa"... Cuando no se comprende esto y se hace de la lógica un criterio del ser verdad, estamos ya en trance de considerar realidades todas estas hipótesis: substancia, atributo, objeto, sujeto, acción, etc., es decir, de concebir un mundo metafísico, un "mundo-verdad" (pero éste es una repetición del mundo de las apariencias...).

Las acciones primitivas del pensamiento: la afirmación y la negación, el tener algo por verdadero, el tener algo por falso, en cuanto no presumen solamente un hábito, están ya dominadas por la creencia de que el conocimiento existe para nosotros, que el juicio puede realmente alcanzar la verdad; en resumen: la lógica no duda que puede anunciar algo con motivo de lo que es verdadero en sí (es decir, que a lo que es verdadero en sí no le puede prestar atributos contrarios).

Aquí reina el grosero prejuicio sensualista, que quiere que las sensaciones nos enseñen verdades sobre las cosas; nos enseña que no podemos decir al mismo tiempo del mismo objeto que es duro y que es blando. (La demostración instintiva "ya no puede tener al mismo tiempo dos sensaciones contrarias": es grosera y totalmente falsa.)

La prohibición de contradecirse en los conceptos parte de la creencia de que nosotros podemos formar conceptos, de que un concepto no designa solamente la esencia de las cosas, sino que la abarca... De hecho, la lógica (como la geometría y la aritmética) no se aplica más que a seres figurados que nosotros hemos creado. La lógica es la tentativa de comprender

el mundo verdadero bajo un esquema del ser fijado por nosotros; más exactamente: de ponernos en condiciones de formular y de determinar el mundo verdadero...

517.

Para poder pensar y razonar es necesario admitir la existencia del ser. La lógica no maneja más que fórmulas que corresponden a cosas estables. Por eso esta admisión no tendría aún ninguna fuerza de demostración respecto de la realidad; lo que "es" forma parte de nuestra óptica. El "yo" considerado como "siendo" (no tocado por el devenir ni por la evolución).

El mundo imaginario del sujeto, de la substancia, de la razón, etc., es necesario. Hay en nosotros una facultad ordenadora, simplificadora, que falsea y separa artificialmente. "Verdad " es la voluntad de hacerse dueño de la multiplicidad de las sensaciones—seriar los fenómenos sobre determinadas categorías—. En esto partimos de la creencia de que las cosas tienen un "en sí" (tenemos a los fenómenos por reales).

El carácter del mundo que está en su devenir no es "formulable", es falso, se contradice. El conocimiento y el devenir se excluyen. Por consiguiente, es preciso que el "conocimiento" sea otra cosa; es preciso que una voluntad de hacer conocible preceda: una especie de devenir debe crear la ilusión del ser.

518.

¿Y si nuestro yo fuera el único ser a semejanza del cual creásemos o comprendiésemos todos los seres muy bien? Entonces nace la duda de si no se dará aquí una ilusión de perspectiva—la aparente unidad en que nosotros resumimos todo como en la línea de un horizonte—. Esta guía que tenemos en nuestro cuerpo nos demuestra una infinita multiplicidad; metódicamente es lícito utilizar como guía los fenómenos más complejos para el estudio de los más sencillos. Finalmente, si suponemos que todo es devenir, el conocimiento sólo es posible a base de la creencia en el ser.

519.

Si sólo hay un ser: "el yo", y todos los demás seres están forjados a su semejanza; si, finalmente, la creencia en el yo coincide en el fondo con la creencia en la lógica, es decir, en la verdad metafísica de las categorías de la razón; si, por otra parte, el ser se nos manifiesta como algo que está constantemente en devenir, entonces...

520.

El continuo devenir no nos permite hablar de individuos, etcétera ; el número de los seres cambia constantemente. No sabríamos nada de tiempo ni de movimiento si no creyéramos ver, por un error grosero, cosas inmóviles al lado de cosas que se mueven. Tampoco comprenderíamos la causa y el efecto, y sin la errónea concepción de un espacio vacío no hubiéramos llegado nunca a la concepción del espacio. El principio de identidad tiene como fondo la apariencia de que hay cosas iguales. Un mundo en devenir no podría ser comprendido en el sentido estricto de la palabra; sólo en cuanto el intelecto que comprende y que conoce encuentra un mundo previamente creado por un procedimiento grosero, construido de meras apariencias; sólo en cuanto este género de apariencias ha recibido la vida, sólo en tanto, hay algo como conocimiento ; es decir, un medir los antiguos errores unos con otros.

521.

PARA LA APARIENCIA LÓGICA.—La idea de "individuo y la idea de especie" son igualmente falsas y sólo aparentes. La "especie" expresa solamente el hecho de que una multitud de seres análogos se presentan al mismo tiempo y que la marcha en el desarrollo y la transformación está retardada durante largo tiempo: de suerte que los pequeños cambios y los pequeños aumentos que se realizan efectivamente no entran casi en línea de cuenta (una fase del desarrollo en que el hecho de desarrollarse no se hace visible, de suerte que

parece existir un perfecto equilibrio, lo que facilita la falsa idea de que el fin es alcanzado y que ha habido un fin en la evolución...).

La forma aparece como algo duradero y, por consiguiente, como algo precioso; pero la forma ha sido inventada por nosotros, y nada más que por nosotros; y cualquiera que sea el número de veces en que se realiza la misma forma, esto no significa ni mucho menos que sea la misma—pues siempre aparece algo nuevo—, y nosotros, que comparamos, somos los únicos que adicionamos lo que es nuevo, en cuanto es semejante a lo antiguo, para añadirlo a la unidad de la forma. Como si debiera ser alcanzado un tipo particular, como si este tipo sirviera de modelo y de ejemplo a la formación.

La forma, la especie, la ley, la idea, el fin—siempre se comete la misma falta de substituir a una ficción una falsa realidad: como si lo que llega tuviese la obligación de obedecer a una orden cualquiera—; se hace una separación artificial entre lo que obra y aquello según lo cual se dirige la acción (pero el "qué" y el "según qué" no son fijados sino para obedecer a nuestra lógica metafísico-dogmática: éstos no son hechos).

No hay que interpretar la coacción que nos lleva a formar conceptos, especies, formas, fines y leyes ("un mundo de casos idénticos"), en el sentido de que, por este medio, podríamos fijar el mundo-verdad; por el contrario, la necesidad de disponer para nuestro uso un mundo en que nuestra existencia sea posible, crea de esta manera un mundo que es de-terminable, simplificado, comprensible para nosotros.

La misma coacción existe en la actividad de los sentidos que sostiene la razón—por la simplificación, el aumento de tamaño, la acentuación y la interpretación—sobre que reposa todo "reconocimiento", toda posibilidad de hacerse inteligible. Nuestras necesidades han precisado de tal modo nuestros sentidos, que el mismo mundo de las apariencias reaparece siempre y toma así la apariencia de la realidad.

La coacción subjetiva que nos hace creer en la lógica explica simplemente que antes de haber tenido conciencia de la lógica misma no hemos hecho otra cosa que introducir sus postulados en lo que sucede; ahora nos encontramos en su

presencia—no podemos hacer otra cosa—y nuestra imaginación toma esta coacción por una garantía de la verdad. Nosotros somos los que hemos creado la "cosa", la "cosa igual", el sujeto, el atributo, la acción, el objeto, la substancia, !a forma, después de habernos contentado durante mucho tiempo con igualar, con hacer groseras y simples las cosas. El mundo nos aparece lógico porque hemos empezado antes por lo-gificarle nosotros.

522.

Solución fundamental: Nosotros creemos en la razón, pero ésta es la filosofía del concepto incoloro. El lenguaje está edificado sobre los prejuicios más ingenuos.

Luego vemos desarmonías y problemas en las cosas porque pensamos en forma lingüística; por lo que creemos en la "eterna verdad" de la "razón" (por ejemplo, sujeto, predicado, etc.).

Cesamos de pensar, si no queremos circunscribirnos en las normas lingüísticas, y llegamos a la duda de ver aquí un límite como límite.

El pensamiento racional es una interpretación conforme a un esquema de que nosotros no podemos prescindir.

CONCIENCIA

523.

Nada más erróneo que hacer de lo psíquico y lo físico las dos caras, las dos manifestaciones de una misma substancia. Con ello no se explica nada, si es que se quiere explicar algo. La conciencia, en segundo término, casi indiferente, super-flua, destinada quizá a desaparecer dejando su puesto a un automatismo más perfecto.

Si observamos exclusivamente los fenómenos interiores podernos ser comparados con los sordomudos, que coligen las palabras que no oyen por el movimiento de los labios. Nosotros deducimos de los fenómenos del mundo interior otros fenómenos visibles, que percibiríamos si nuestros medios de

observación fueran suficientes, y que se llaman la corriente del sistema nervioso.

Para este mundo interior nos falta toda clase de órganos, y así sucede que sentimos como unidad una complejidad múltiple, e inventamos una causalidad cuando no conocemos seguramente la razón del movimiento y del cambio, siendo lo único que aparece en la conciencia la sucesión de ideas y de sentimientos. Ahora bien: es completamente inadmisible que esta sucesión tenga algo que ver con un encadenamiento causal: la conciencia no nos suministra ningún ejemplo de causa y efecto.

524.

DEL PAPEL DE LA CONCIENCIA.—Es esencial no equivocarse sobre el papel de la conciencia: nuestra relación con el mundo exterior es lo que ha desarrollado la conciencia. La dirección, por el contrario, es decir, la guarda y pre -visión, por lo que se refiere al juego uniforme de las funciones corporales, no nos entra en la conciencia; así como tampoco el almacenamiento intelectual: que para esto haya una instancia suprema es cosa que no se puede poner en duda: una especie de comité directivo en el que los diferentes apetitos hacen valer su voto y su poder.

"Placer", "desplacer" son indicaciones que proceden de esta esfera: el acto de voluntad lo mismo, la idea lo mismo.

En resumen: lo que se hace consciente se encuentra en relaciones de causalidad que nos son absolutamente desconocidas. La sucesión de pensamiento, de sentimientos, de ideas en la conciencia no nos da a entender que esta serie sea una serie causal; pero sí lo parece, y en el más alto grado. Sobre esta apariencia es sobre lo que hemos fundado toda nuestra representación de espíritu, razón, lógica, etc. (nada de esto existe: éstas son síntesis y unidades simuladas), para proyectar luego esta representación en las cosas, detrás de las cosas.

Generalmente tomamos la conciencia misma como conjunción sensorial y tribunal supremo; se ha desarrollado en las relaciones, teniendo en cuenta los intereses de relación...

"Relación", entendida aquí también como influencia del mundo exterior y las reacciones que esta influencia necesita de nuestra parte; igualmente para el efecto que nosotros ejercemos por fuera. No es un conducto, sino un órgano conductor.

525.

Mi proposición, condensada en una fórmula que huele a antiguo, después del Cristianismo, de la Escolástica y otras hierbas: en el concepto "Dios como espíritu" es negado el Dios como perfección...

526.

Allí donde hay una cierta unidad en la agrupación se ha visto siempre el espíritu como causa de esta coordinación, para lo cual falta toda razón. ¿Por qué la idea de un hecho complejo había de ser una de las condiciones de este hecho?, o ¿por qué al hecho complejo había de preceder la representación como causa?

Debemos guardarnos de explicar la finalidad por el espíritu: falta toda razón para atribuir al espíritu la facultad de organizar y de sistematizar. El sistema nervioso tiene un imperio mucho más extenso: el mundo de la conciencia es añadido. En el proceso general de adaptación y sistematización, la conciencia no desempeña ningún papel.

527.

Los fisiólogos y los filósofos creen que la conciencia aumenta de valor a medida que crece en claridad: que la conciencia más clara, la más lógica, el pensamiento más fino, ocupa el primer lugar. Sin embargo, ¿de qué sirve este valor? Con respecto a la liberación de la voluntad, lo más útil es un pensamiento simplificado y superficial en grado máximo: podría por esto..., etc. (porque deja pocos motivos).

La precisión del acto está en antagonismo con la previsión demasiado clarividente y a menudo de juicio incierto: esta última está guiada por un instinto más profundo.

528.

El error principal de los psicólogos: toman la representación confusa como un grado ínfimo en la representación en relación con la clara: pero lo que se aleja de nuestra conciencia, y por lo mismo se obscurece, puede ser perfectamente claro en sí. El obscurecimiento es cosa de la perspectiva de la conciencia.

529.

Los grandes errores:

1) La exageración insensata en la estimación de la con ciencia; se hace de ésta una unidad, un ser: "el espíritu", "el alma", alguna cosa que siente, que piensa, que quiere.

2) El espíritu considerado como causa, sobre todo siem pre que aparece la finalidad, el sistema, la coordinación.

3) La conciencia considerada como la forma más alta que se puede alcanzar, como el ser más elevado, como Dios.

4) La voluntad registrada allí donde hay efectos.

5) El mundo-verdad considerado como mundo intelectual, como accesible por el hecho de la conciencia.

6) El conocimiento absoluto considerado como facultad de la conciencia, allí donde hay conocimiento.

Consecuencias:

Todo progreso reside en el progreso hacia la conciencia; todo retroceso reside en la inconsciencia (el hecho de hacerse inconsciente era considerado como una decadencia, como abandono a los deseos de los sentidos, como una terminación...).

Nos aproximamos a la realidad del "ser verdadero", por la dialéctica; nos alejamos por los instintos, los sentidos, el mecanismo...

Lanzar al hombre a fundirse en este espíritu sería hacer de él un Dios: espíritu, voluntad, bondad, unidad.

Todo el bien debe tener su origen en la espiritualidad, debe ser un hecho de la conciencia.

El progreso hacia lo mejor no puede ser más que un progreso hacia el hecho de ser consciente.

g) Juicio. Verdadero-falso.

530.

El prejuicio teológico en Kant, su dogmatismo inconsciente, su perspectiva moral como elementos dominantes, directivos, comparativos.

El prw=ton feu=doj : ¿cómo es posible el hecho del conocimiento?, ¿qué es el conocimiento? ¡Si no sabemos lo que es el conocimiento, no podemos contestar a la pregunta de si hay conocimiento! ¡Muy bien! Pero si yo no "sé" ya si hay conocimiento, si puede haberle, yo no puedo racionalmente proponer la cuestión de si hay conocimiento. Kant cree en el hecho del conocimiento: es una ingenuidad lo que él pretende: ¡el conocimiento del conocimiento!

"Conocimiento es juicio". Pero el juicio es una creencia, la creencia de que algo es de tal modo. ¡ Y no conocimiento! Todo conocimiento consiste en juicios sintéticos con el carácter de universalidad (la cosa sucede así en todos los casos; así, y nunca de otro modo), con el carácter de necesidad (lo contrario de la afirmación nunca puede acaecer).

La regularidad en la creencia en el conocimiento es siempre un postulado, así como la legitimidad del juicio de creencia. Aquí la ontología moral es el prejuicio dominante.

Por consiguiente, el razonamiento es:

1) Hay afirmaciones que nosotros tenemos por universal mente válidas y necesarias.

2) El carácter de universalidad y necesidad no puede pro venir de la experiencia.

3) Por consiguiente, tiene que fundarse en otra cosa que la expereincia, tiene que haber otra fuente de conocimiento.

Kant concluye:

1) Hay afirmaciones que sólo son válidas bajo ciertos su puestos.

2) Este supuesto es que no proceden de la experiencia, sino de la razón pura.

Por consiguiente, la cuestión es: ¡de dónde trae su fundamento la creencia en la verdad de tales afirmaciones! Pero

el origen de una creencia, es decir, de una firme convicción, es un problema psicológico, y esta creencia está basada muchas veces en una experiencia estrecha y limitada. Presupone ya que no sólo hay "data a posteriori", sino también "data a priori" "antes de la experiencia". La universalidad y la necesidad no nos pueden nunca ser dadas por la experiencia: con lo que es manifiesto que están allí sin experiencia.

¡ No hay juicios particulares!

Un juicio particular nunca es una verdad, nunca es un conocimiento; sólo en la relación entre varios juicios hay una garantía.

¿Qué es lo que distingue la creencia verdadera de la falsa? ¿Qué es conocimiento? ¡El "lo sabe"; esto es divino!

Universalidad y necesidad nunca pueden ser dadas por la experiencia. Por consiguiente, son independientes de la experiencia, anteriores a la experiencia. Aquel juicio que se hace "a priori", es decir, independientemente de toda experiencia y por la pura razón, es un "conocimiento puro"!

"Los fundamentos de la lógica, el principio de identidad y el de contradicción son conocimientos puros, porque preceden a toda experiencia." Pero estos principios no son conocimientos, sino artículos de fe regulativos.

Para probar la aprioridad (la racionalidad pura) de los juicios matemáticos, el espacio debe ser concebido como una forma de la razón pura.

Hume había afirmado: "No hay juicios sintéticos a priori." Kant dice: " ¡ Sí los hay: los juicios matemáticos !" Y si tales juicios son posibles, también lo es la metafísica, como un conocimiento de las cosas por la razón pura.

Las matemáticas son posibles bajo condiciones que no permiten la existencia de la metafísica. Todo conocimiento hu-mano es o un conocimiento de experiencia o un conocimiento matemático.

Un juicio es sintético cuando reúne representaciones diversas.

Es a priori, es decir, dicha reunión es universal y necesaria, cuando no procede de la percepción sensible, sino de la pura razón.

Si hay juicios sintéticos "a priori", la razón está en condiciones de enlazar: el enlace constituye una forma. La razón, por consiguiente, posee una facultad formal.

531.

El juzgar es nuestra más antigua creencia, nuestro hábito de tener por verdad o por no verdad una afirmación o una negación, la certeza de que algo es así y no es de otro modo, la creencia de haber conocido algo: ¿qué es lo creído en todos los juicios como verdadero?

¿Qué son predicados? Nuestras variaciones no las consideramos como tales variaciones, sino como "cosas en sí", como algo que es extraño a nosotros, como algo que percibimos; y lo ponemos no como un hecho, sino como un ser, como cualidad, e inventamos un sujeto al cual van unidas estas cualidades, es decir, que convertimos en causa un efecto y consideramos el efecto como un ser. Pero aun en esta fórmula el concepto "efecto" es arbitrario, pues de aquellas variaciones que pasan ante nosotros y de las que no créenlos ser causa, inferimos que son efectos; según el razonamiento, "cada variación tiene un autor"; pero este razonamiento es ya mitología: separa lo que obra y lo obrado. Si yo digo: "el relámpago ilumina", pongo el iluminar una vez como actividad y otra vez como sujeto; así, pues, suponer un ser a lo que sucede que no sea una misma cosa con lo que sucede, sino que permanece, que es y no que "llega a ser". Considerar lo que sucede como efecto, y el efecto como ser: éste es el doble error o interpretación de que nos hacemos culpables.

532.

EL JUICIO.—Es la creencia: "esto o aquello es así". Por consiguiente, dentro del juicio se oculta la afirmación de un "caso idéntico", supone una comparación con ayuda de la memoria. El juicio no crea el hecho de que aparezca un caso igual. Antes bien cree percibirle: trabaja bajo la suposición de que hay casos idénticos. Ahora bien, ¿cómo se llama la

facultad que trabaja previamente y que iguala y generaliza casos desiguales? ¿Cómo se llama aquella segunda que, fundándose en esta primera...?, etc., etc. "Lo que produce percepciones iguales es igual"; pero ¿cómo se llama aquello que produce impresiones iguales, que se toma por igual? No podría haber ningún juicio si no hubiera en nuestras impresiones una previa igualación: la memoria sólo es posible mediante un constante subrayar de lo ya habitual, de lo vivido. Antes de juzgar debemos ya haber hecho el proceso de asimilación; por consiguiente, aquí también hay una actividad intelectual previa que no aparece en la conciencia, como el dolor que nos produce una herida. Probablemente, todas las funciones orgánicas corresponden a un hecho interior, es decir, a una asimilación, a una secreción, a un crecimiento, etc.

Esencial: partir del cuerpo y utilizarle como guía. El es el fenómeno más rico que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor fundamentada que la creencia en el espíritu.

"Por muy crecida que sea una cosa, esto no es un criterio de verdad." Pero ¿qué es la verdad? Quizá es una especie de creencia que se ha convertido en condición vital. Entonces, efectivamente, la fortaleza sería un criterio, por ejemplo, en relación con la causalidad.

533.

La precisión lógica, la transparencia consideradas como criterio de la verdad ("Omne illud verum est, quod clare et dis-tincte percipitur": Descartes): de este modo la hipótesis mecánica del mundo se hace deseable y creíble.

Pero ésta *es* una grosera confusión: como "simplex sigil-lum veri". ¿Por dónde sabemos que la verdadera modalidad de las cosas se encuentra en tal relación con nuestro intelecto? ¿No sucederían las cosas de otro modo? ¿No sería que el intelecto favorece y aprecia más y, por consiguiente, tiene por más verdadera la hipótesis que le proporciona un más grande sentimiento de poderío y de seguridad? El intelecto pone su poder y su saber más independientes como

criterio de lo que hay más precioso, por consiguiente, de lo verdadero...

"Verdadero", desde el punto de vista del sentimiento, es lo que mueve el sentimiento con más fuerza ("yo").

Desde el punto de vista del intelecto, es lo que da al pensamiento mayor sentimiento de fuerza.

Desde el punto de vista de los sentidos, del tacto, de la vista, del oído, lo que fuerza a la mayor resistencia.

Por consiguiente, los grados superiores en las manifestaciones son los que despiertan para el objeto la creencia en su "verdad", es decir, en su realidad. El sentimiento de la fuerza, de la lucha, de la resistencia, convence de que allí hay una cosa a la cual se resiste.

534.

El criterio de la verdad está en el aumento del sentimiento de fuerza.

535.

"Verdad": esto, dentro de mi manera de pensar, no indica necesariamente una oposición al error, sino, en los casos más fundamentales, una oposición de diferentes errores, unos con respecto a otros, por ejemplo: que el uno es más antiguo, más profundo, quizá hasta indesarraigable, en cuanto un ser orgánico de nuestra especie no puede vivir sin él; mientras que otros errores no nos tiranizan como condiciones de vida: antes bien, comparados con tales "tiranos", pueden ser abandonados y refutados.

Una opinión irrefutable ¿por qué ha de ser ya por este hecho verdadera? Esta pregunta quizá indigne a los lógicos, que consideran los límites de la lógica como los de las cosas; pero ya hace mucho tiempo que yo he declarado la guerra a este optimismo lógico.

536.

Todo lo que es simple es meramente imaginario, no es "verdadero". Lo que es verdadero, lo que es real, ni es uno ni se puede reducir a unidad.

537.

¿Qué es la verdad? "Inertia": la hipótesis que nos produce mayor satisfacción: menos gasto de fuerza espiritual, etc.

538.

Primera afirmación: La forma de pensar más ligera vence a la más pesada como dogma: "simplex sigillum veri". "Di-co": que tomar la claridad por verdad es una perfecta niñería.

Segunda afirmación: La doctrina del ser, de la cosa, de las unidades fijas y puras es cien veces más fácil que la doctrina del devenir, de la evolución...

Tercera afirmación: La lógica fue pensada como facilitación, como medio de expresión, no corno verdad...; más tarde ofició de verdad...

539.

Parménides había dicho: "No se puede pensar lo que no es"; nosotros estamos en el otro extremo, y decimos: "Lo que es pensado debe ser seguramente una ficción."

540.

Hay muchas especies de ojos. También la esfinge tiene ojos; y, por consiguiente, hay varías verdades, y, por consiguiente, no hay ninguna verdad.

541.

Inscripciones en una casa de locos moderna:

"Las necesidades lógicas son necesidades morales."—Her-bert Spencer.

"La última piedra de toque de la verdad de una afirmación es la incomprensibilidad de su negación."—Herbert Spencer.

Si el carácter de la existencia hubiera de ser falso—lo que sería posible—, ¿qué sería de la verdad, de toda nuestra verdad?... .¿Una falsificación sin conciencia de lo falso? ¿Una potencia más allá de lo falso?

543.[+++++]

En un mundo que es esencialmente falso, la veracidad sería una tendencia contra natura: tal mundo sólo tendría sentido como medio para una especial potencia superior de falsedad. Para que pueda ser fingido un mundo de lo verdadero, de lo existente, debería antes crearse la veracidad (incluyendo el que tal mundo se creyera sinceramente).

Sencillo, transparente, sin contradicción consigo mismo, duradero, igual a sí mismo siempre, sin doblez, sin gancho, sin cortina, sin forma: un hombre así concibe un mundo del ser como "Dios", a su imagen.

Para que sea posible la veracidad, toda la esfera del hombre debe ser limpia, pequeña y apreciable: el provecho de cada sentido debe caer en favor de la veracidad. La mentira, el engaño, la simulación deben inspirar extrañeza...

544.

El crecimiento de la "simulación" conforme el ser va ascendiendo en rango. En el mundo inorgánico parece faltar: fuerza contra fuerza, lucha grosera; en el orgánico se inicia la astucia: las plantas ya son maestras en ella. Los hombres superiores como César, Napoleón (lo que dice Stendhal sobre éste, así como las razas superiores (italianos), los griegos ("Odisea"); la astucia múltiple es cosa de hombres superiores... Problema del cómico. Mi ideal dionisíaco... La óptica de todas las funciones orgánicas, de todos los fuertes instintos vitales; la fuerza de la voluntad del error en toda vida; el error como supuesto mismo del pensar. Antes de pensar debemos ya "imaginar"; la suposición de casos iguales, la apariencia de casos iguales es anterior al conocimiento de lo igual (1).

(1) La referencia a la frase de Stendhal corresponde a un pasaje de su "Vie de Napoleon" (Preface, p. XV, anotada por Nietzsche en otro cuaderno, y que dice: "Une croyance presque instinctive chez moi c'est que tout homme puissant ment quand il parle et a plus forte raison quand il écrit.")

[+++++] Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (541 a 543) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

CONTRA EL CAUSALISMO

545.

Yo creo en el espacio absoluto, como sustratum de la fuerza: ésta limita y configura. El tiempo eterno. Pero en sí rio hay espacio ni tiempo. "Los cambios son meramente apariencias (o procesos de los sentidos para nosotros); si nosotros ponemos entre estos cambios ciertos retornos regulares, no conseguimos con ello nada sino el hecho de que siempre sucede así. El sentimiento de que el "post hoc" es un "propter hoc" es fácil de deducir como error, es comprensible. Pero los fenómenos no pueden ser "causas".

546.

La interpretación de un hecho como acción o pasión (por consiguiente, toda acción, pasión) dice: todo cambio, todo llegar a ser otro presupone una cosa que cambia y un autor del cambio.

547.

Historia psicológica del concepto "sujeto". El cuerpo, la cosa, el "todo", construido por el ojo, despierta la distinción entre un hecho y un actor; el actor, la causa de la acción, concebida cada vez más sutilmente, ha dejado el resto "sujeto".

548.

Nuestro vicio de tomar un signo nemotécnico, una fórmula de abreviación por un ser, y, finalmente, por una causa; por ejemplo, decir del relámpago que "ilumina". O también la palabra "yo". Una especie de perspectiva en la visión es puesta luego como causa de la visión: éste ha sido el artificio en la invención del "sujeto", del "yo".

549.

"Sujeto", "objeto", "predicado": estas separaciones se hacen, y pasan luego a ser esquemas sobre todos los hechos aparentes. La falsa observación fundamental es que yo creo que soy el que hace algo, el que sufre algo, el que tiene algo, el que tiene una cualidad.

550.

En todo juicio se esconde la creencia total, plena y profunda, en el sujeto y predicado o en la causa y el efecto (es decir, como afirmación de que cada efecto es actividad y que cada actividad presupone un actor); y esta última creencia es sólo un caso particular de la primera, de modo que es como la creencia fundamental de la creencia: hay sujeto, todo lo que sucede se conduce predicativamente con respecto a algún sujeto.

Yo percibo algo y busco una razón de este algo: esto quiere decir, originariamente: yo busco una intención y, ante todo, un sujeto, que es el que tiene esta intención; un sujeto, un actor: todo hecho una acción; antiguamente se veía en todo hecho una intención, ésta es nuestra más remota costumbre. ¿La tiene también el animal? ¿No se inclina él también, como ser vivo, a la interpretación según él mismo? La pregunta "¿por qué?" es siempre la pregunta según la "causa finalis", un "para qué". Nada tenemos de una causa "efficiens"; aquí tiene razón Hume: el hábito (¡pero no el del individuo!) nos hace esperar que un proceso observado frecuentemente sigue a otro: ¡nada más! Lo que nos comunica esa extraordinaria firmeza en la creencia de la causa no es la inveterada costumbre de ver aparecer un fenómeno después de otro, sino nuestra incapacidad de poder interpretar un hecho de otra manera que como un hecho intencional. Es la creencia de que lo que vive y piensa es lo único que puede producir efectos, la voluntad, la intención; es la creencia de que todo hecho es una acción, que toda acción supone una

acción; es la creencia en el sujeto. ¿No será esta creencia, en el concepto sujeto-predicado, una perfecta tontería?

Cuestión: ¿es la intención la causa de un hecho? ¿O es también la ilusión? ¿No es el hecho mismo?

551.

CRITICA DEL CONCEPTO DE "CAUSA".—No tenemos absolutamente ninguna experiencia respecto de la causa; este concepto, si queremos rastrearle desde el punto de vista psicológico, procede de la convicción subjetiva de que nosotros somos causas, es decir, que el brazo se mueve... Pero esto es un error. Nosotros nos distinguimos como los actores de la acción, y de este esquema nos servimos siempre: en todo lo que sucede buscamos un actor. ¿Qué hemos hecho? Hemos interpretado mal un sentimiento de fuerza, de tensión, de resistencia, un sentimiento muscular que es ya un comienzo de acción, para hacer de él una causa; hemos tomado por causa la voluntad de hacer tal o cual cosa, porque la acción seguía.

No hay "causa", en absoluto; en algunos casos, en los que ésta nos parece dada, y en que la proyectamos al exterior de nosotros mismos para la inteligencia de lo que sucede, está demostrado que somos víctimas de una ilusión. Nuestra "inteligencia de lo que sucede" consistía en que inventábamos un sujeto, al que hacíamos responsable del hecho de que alguna cosa sucediese y de la manera como esta cosa sucedía. Hemos resumido nuestro sentimiento de voluntad, de libertad, de responsabilidad, y nuestra intención de una acción, en el concepto de "causa": "causa efficiens" y "causa finalis", en la concepción fundamental, es lo mismo.

Pensamos que un efecto era explicado cuando se podía demostrar una condición a la que era ya inherente. De hecho, inventamos todas las causas según el esquema del efecto: este último nos *es* conocido. Por el contrario, somos incapaces de predecir de una cosa cualquiera en qué sentido "obrará". El ser, el sujeto, la voluntad, la intención: todo esto es inherente a la concepción de "causa". Buscamos a los seres

para explicar por qué se ha transformado alguna cosa. El átomo mismo es uno de estos seres, uno de estos sujetos primitivos, que añadimos con la imaginación...

Por último, comprendemos que los seres — y, por consiguiente, también los átomos—no ejercen ninguna acción, porque no existen en absoluto, y también que la idea de causalidad es absolutamente inútil. De una serie necesaria de condiciones no hay que concluir en modo alguno una relación de causalidad (esto sería extender su facultad de obrar de 1 a 2, a 3, a 4, a 5). No hay ni causas ni efectos. Desde el punto de vista de la lengua, nos es imposible desembarazarnos de estas ideas. Pero esto no importa. Su yo imagino el músculo separado de sus "efectos", le he negado...

En resumen: una cosa que sucede no es provocada ni provocante : la causa es una facultad de provocar, inventada añadiéndola a lo que sucede.

La interpretación de causalidad es una ilusión... El árbol es una palabra; el árbol no es una causa. Un "ser" es la suma de efectos que produce, ligados sintéticamente por un concepto, por una imagen... De hecho, la ciencia ha vaciado la idea de causalidad de su contenido y la ha guardado para hacer una fórmula alegórica, en la cual ya es indiferente de qué lado se encuentra la causa y de qué lado el efecto. Se afirma que, en diferentes sistemas de fuerzas, las cantidades de energía permanecen constantes.

La evaluabilidad de lo que sucede no procede de que se siga una regla o de que se obedezca a una necesidad, ni tampoco de que se proyecte una ley de causalidad en todo lo que sucede: reside en la reproducción de casos idénticos.

No hay, como pretende Kant, un sentido de la causalidad. Nos extrañamos, nos inquietamos, buscamos algo conocido, a lo que podernos agarrar. Desde el momento que en lo nuevo se nos muestra algo conocido, nos tranquilizamos. El pretendido instinto de causalidad es solamente el temor de lo desacostumbrado y la tentativa de encontrar en ello alguna cosa conocida, una investigación no de causas, sino de la cosa conocida...

552.

CONTRA EL DETERMINISMO Y LA TELEOLOGÍA. Del hecho de que una cosa sucede indefectiblemente y en condiciones apreciables no se sigue que aquella cosa sucede "necesariamente". Si una cantidad de fuerza se determina y se comporta, en cada caso determinado, de una manera particular y única, no se puede inducir que "su voluntad no es libre". La "necesidad mecánica" es un estado de hecho: somos nosotros los que hemos querido servirnos de ella para explicar lo que sucede. Hemos explicado la posibilidad de enunciar lo que sucede como la consecuencia de una necesidad que rige los acontecimientos. Pero del hecho que yo ejecute alguna cosa determinada no se debe concluir que yo la ejecute obligado. La coacción no es demostrable en las cosas: la regla demuestra solamente que una sola y misma cosa que sucede no es, al mismo tiempo, otra cosa. Sólo cuando hemos introducido sujetos, "agentes", en las cosas, es cuando nace este espejismo: todo lo que sucede es la consecuencia de una acción ejercida sobre los sujetos: ¿ejercida por quién? A su vez, por un "actor". Causa y efecto: nociones peligrosas en cuanto pensamos en una cosa que ocasiona y en una cosa sobre la cual se obra.

a) La necesidad no es un hecho, sino una interpreta ción.

b) Cuando hemos comprendido que el "sujeto" no es al go que obra, sino solamente una ficción, de aquí se siguen mu chas cosas.

A imagen del sujeto hemos inventado la causalidad, introduciéndola en el caos de las sensaciones. Si no creemos ya en el sujeto que obra, la creencia en los objetos que obran, en la acción recíproca, causa y efecto, entre estos fenómenos que llamamos cosas, cae igualmente.

Y desaparece, naturalmente, también el mundo de los átomos agentes, los cuales sólo se admiten a condición de que haya necesidad de agentes.

Por último, desaparece asimismo la "cosa en sí", porque ésta equivale, en suma, a la concepción del "sujeto en sí".

Pero hemos comprendido que el sujeto era imaginario. La antinomia entre la "cosa en sí" y la "apariencia" no puede defenderse; pero con ella desaparece también la idea de "apariencia".

c) Si abandonamos el sujeto que obra, abandonamos también el objeto sobre que se obra. La duración, la igualdad consigo mismo, el ser no son inherentes ni a lo que se llama sujeto ni a lo que se llama objeto: son complejidades de lo que sucede, con relación a otras complejidades duraderas en apariencia: se distinguen, por ejemplo, por una diferencia en la marcha de lo que sucede (reposo-movimiento; sólido-líquido), diferencias que no existen por sí mismas y por las cuales no se expresa, de hecho, más que diferencias de grados que, en una medida particular de la óptica, parecen contrastes. No existe contraste: la idea de contraste procede de la lógica, y de allí la hemos transportado falsamente sobre las cosas.

d) Si abandonamos la idea de "sujeto" y de "objeto", abandonamos también la idea de "substancia", y, por consiguiente, también sus diferentes modificaciones; por ejemplo: la "materia", el "espíritu" y otros seres hipotéticos, "eternidad e invariabilidad de la materia", etc. Nos desembarazamos de la materialidad.

Moralmente hablando, el mundo es falso. Pero, en el sentido de que la moral es ella misma un fragmento de este mundo, la moral es falsa.

La voluntad de verdad es una estabilización, la acción de hacer verdadero y duradero, una supresión de ese carácter falso, una transposición de éste al ser. La "verdad" no es, por consiguiente, algo que esté ahí y que haya que encontrar y descubrir, sino algo que hay que crear, que da su nombre a una operación, mejor aún, a la voluntad de conseguir una victoria, voluntad que, por sí misma, carece de fin: introducir la verdad es un proceso "in infinitum", una determinación activa, y no la llegada a la conciencia de alguna cosa fija y determinada. Es una palabra para "la voluntad de poderío".

La vida está fundada en la hipótesis de una creencia en una cosa duradera y que obra de una manera regular; cuanto y más poderosa es la vida, más vasto debe ser el mundo adi-

vinable, al cual, en cierto modo, se le ha prestado existencia. Logificar, racionalizar, sistematizar: éstos son los expedientes de la vida.

El hombre, en cierto modo, proyecta fuera de sí su instinto de verdad, su "fin", para hacer de él el mundo del ser, el mundo metafísico, la "cosa en sí", el mundo ya existente. Su necesidad de creador inventa de antemano el mundo en el que va a trabajar, le anticipa: esta anticipación (esta "fe" en la verdad) es su sostén.

Todo lo que sucede, todo, todo movimiento, todo devenir, considerados como la fijación de grados y de fuerzas, como una lucha...

Desde el momento que imaginamos a alguien que es responsable del hecho de que estemos conformados de tal o cual manera (Dios, la naturaleza), atribuyéndole nuestra existencia, nuestra felicidad y nuestra naturaleza, como si estas cosas fueran otras tantas intenciones por su parte, estropeamos, para nosotros, la inocencia del devenir. Entonces tenemos alguien que quiere alcanzar alguna cosa por nosotros y para nosotros.

El "bien del individuo" es tan imaginario como el "bien de la especie": no se sacrifica el primero al segundo; la especie, vista de lejos, es algo tan inconsistente como el individuo. La "conservación de la especie" es solamente una consecuencia del crecimiento de la especie, lo que equivale a una victoria sobre la especie, encaminándose hacia una especie más fuerte.

Tesis.—La "finalidad" aparente ("esta finalidad infinitamente superior a todo el arte humano") no es más que la consecuencia de esa voluntad de poderío que se desarrolla en todo lo que sucede; el hecho de llegar a ser más fuerte arrastra consigo condiciones que se parecen a un bosquejo de finalidad ; los fines aparentes no son intencionales, sino que, desde el momento en que hay preponderancia sobre un poder más débil, de suerte que éste trabaja como función del poder más fuerte, se establece una jerarquía, una organización que despierta forzosamente la idea de un orden en el que el fin y los medios desempeñan el principal papel.

Contra la aparente "necesidad":

Esta no es más que un término para expresar que una fuerza no es otra cosa aún.

Contra la apariencia de "finalidad":

Esta no es más que un término para expresar un orden de esferas de poder y el conjunto de éstas.

i) Cosa en sí y fenómeno.

553.

Con el tiempo, el lado flaco del criticismo kantiano se ha ido poniendo de manifiesto aun a los ojos más vulgares: Kant no tenía derecho alguno para su distinción entre "fenómeno" y "cosa en sí"; él mismo se había cercenado este derecho de continuar haciendo esta distinción arcaica al condenar como ilícito el razonamiento que infería del fenómeno una causa del fenómeno, y esto por su misma concepción del concepto de causalidad, como únicamente aplicable a las relaciones entre los fenómenos: concepción que, por otra parte, ya proscribía aquella distinción, como si la "cosa en sí" fuera no ya deducida, sino dada.

554.

Es evidente que ni las cosas en sí ni los fenómenos pueden estar en relación de causa y efecto: de lo que se deduce que el concepto de "causa y efecto" no es aplicable dentro de una filosofía que cree en cosas en sí y en fenómenos. La falta de Kant... El concepto de "causa y efecto", considerado psicológicamente, procede siempre de una manera de pensar que ve en todas partes voluntades que obran unas sobre otras, que sólo cree en seres vivos y, en último término, en "almas" (y no en cosas). Dentro de la concepción mecánica del universo (que es lógica, y de su aplicación al espacio y al tiempo), redúcese aquel concepto a la fórmula matemática, con la que, y esto debemos subrayarlo constantemente, nunca se comprende algo, sino se dibuja, se simboliza algo.

555.

Pero la fábula más evidente es la del conocimiento. Quisiera saberse cómo está fabricada la "cosa en sí"; pero da la casualidad de que no hay ninguna cosa en sí. Y aun suponiendo que hubiera un "en sí", un incondicionado, éste no podría nunca ser conocido. Algo absoluto no puede ser conocido: de lo contrario, no sería absoluto. Conocer es siempre "poner algo bajo cierta condición"; tal conocedor quisiera que aquello que quiere conocer no se relacionase con él ni con nadie, en lo cual, primeramente, se da una contradicción, como es la de querer conocer y, al mismo tiempo, no querer entrar en relación con la cosa conocida (¿cómo seria posible, en este caso, el conocimiento?), y, en segundo lugar, la de que algo con quien nadie está en relación no existe, y, por lo tanto, tampoco puede ser conocido. Conocer quiere decir "ponerse en relación con algo", sentirse condicionado por algo y, al mismo tiempo, condicionar este algo por parte del que conoce; por consiguiente, es, según los casos, una fijación, una designación, una conciencia de condiciones (no un discernimiento de seres, de cosas, de "cosas en sí").

556.

Una "cosa en sí" es tan absurda como un "sentido en sí", como una "significación en sí". No hay ningún "hecho en sí", porque para que pueda darse un hecho debe siempre interpretársele de algún modo.

El "¿qué es esto?" es la atribución de un sentido partiendo de otra cosa. La "esencia" es algo de perspectiva, y supone ya una pluralidad. En el fondo, siempre se trata de un "¿qué es esto para mí?" (para nosotros, para todo lo que vive, etc.).

Una cosa estaría definida solamente cuando todos los seres hubiesen hecho acerca de ella la pregunta "¿qué es esto?" y la hubiesen contestado. Suponiendo que faltara un ser particular, con sus relaciones y perspectivas propias, la cosa no estaría "definida".

En resumen: la esencia de una cosa no es, en último término, más que una opinión sobre la "cosa". O, mejor dicho: el "tanto vale" es el propio "es", el único "esto es".

No se puede preguntar: "¿quién interpreta, pues?", sino que el interpretar mismo, como una forma de la voluntad de poderío, tiene existencia (pero no como un "ser", sino como un proceso, como un devenir) en cuanto afecto.

El nacimiento de las "cosas" es en absoluto obra de los que se las representan, las piensan, las quieren, las sienten. El concepto "cosa" incluso como conjunto de cualidades. El mismo "sujeto" es una creación de este género, una "cosa"' como todas las demás: una simplificación para designar a la fuerza que pone, que inventa, que piensa, como tal, a diferencia de todas las demás posiciones, invenciones, pensamientos. Por consiguiente, la facultad, a diferencia de todos los particulares, designa: en el fondo, la acción con respecto *a* todas las acciones que se esperan (acción y la probabilidad de semejantes acciones).

557.

Las cualidades de una cosa son efectos sobre otras "cosas". Si suprimimos con el pensamiento las demás "cosas", una cosa no tiene ya ninguna cualidad.

Esto quiere decir: no hay ninguna cosa sin otras cosas. Esto quiere decir: no hay "cosa en sí".

558.

La "cosa en sí" es absurda. Si todas las relaciones, todas las "propiedades", todas las "actividades" de una cosa desaparecen, no queda la cosa, porque la "coseidad" (1) es algo añadido por nosotros, por necesidades lógicas, es decir, con fines de definición, de comprensión (para la unión de aquella pluralidad de relaciones, propiedades, actividades).

559.

"Cosas que tienen en sí una naturaleza": idea dogmática, que debemos rechazar en absoluto.

(1) Dingheit (N. del *T.).*

560.

Que las cosas tengan una naturaleza en sí, independientemente de la interpretación y de la subjetividad, es una hipótesis completamente ociosa: ello presupondría que el interpretar y el subjetivizar no es esencial, que una cosa existe aun desligada de todas sus relaciones.

A la inversa: el aparente carácter objetivo de las cosas ¿podría consistir en una diferencia de grado dentro de lo . subjetivo; que algo que cambia lentamente nos lo representamos como "objetivo", como duradero, como existente "en sí"; que lo objetivo fuese sólo un falso concepto específico y una oposición dentro de lo subjetivo?

561.

¿Y si toda unidad sólo fuese unidad como organización? Pero la "cosa" en que nosotros creemos es una mera invención, a modo de fermento de diferentes predicados. El que la cosa obra quiere decir: nosotros concebimos todas las restantes cualidades, que, por otra parte, aún quedan y por el momento están latentes, como causas que ahora producen una cualidad determinada; es decir, nosotros concebimos la suma de esas cualidades, X, como causa de la cualidad X, ¡lo cual es completamente tonto y absurdo!

Toda unidad es unidad únicamente como organización y como estructura, no de otro modo que como es unidad una comunidad de seres humanos; es decir, como oposición a la anarquía atómica y, por lo tanto, como un modelo de hegemonía, que significa uno, pero no es uno.

562.

"En la formación del pensamiento debe haber un momento en que se adquiere la conciencia de que aquello que se designa como propiedades de las cosas son sensaciones del sujeto que siente: con esto las propiedades dejan de pertenecer a las cosas." Queda "la cosa en sí". La distinción en-

tre cosa en sí y cosa está fundada en la vieja e ingenua percepción que atribuye a las cosas energía; pero el análisis demuestra que también la fuerza es una cosa inventada, así como la substancia. "¿La cosa afecta a un sujeto?" Raíces de la idea de substancia en el lenguaje, no en lo que está fuera de nosotros. ¡La cosa en sí no es un problema!

El ser debe ser pensado como sensación que no tiene por fundamento nada que no sea sensación.

En el movimiento no se da un nuevo contenido de la sensación. El ser no puede ser, en su contenido, movimiento; por consiguiente, el movimiento es forma del ser.

N. B. La explicación del hecho puede ser ocasionada, primero : por representación de imágenes del hecho que le preceden (fines); segundo: por representación de imágenes que le siguen (la explicación fisicomatemática).

No se deben confundir ambas. Por consiguiente, la explicación física, en la cual se modela el mundo por sensaciones y pensamientos, no puede a su vez deducir de ella, hacer nacer de ella las sensaciones y los pensamientos; antes bien, la física debe, para ser consecuente, construir el mundo sensible sin sensaciones ni pensamientos, hasta llegar al hombre. Y la teleológica es sólo una historia de los fines y nunca es física.

563.

Nuestro "conocer" se limita, además, a fijar cantidades; pero no podemos menos de sentir estas cantidades-diferencias como cualidades. La cualidad es una verdad de carácter perspecti-vo para nosotros: nada de "en sí".

Nuestros sentidos tienen un determinado "quantum" como medio dentro del cual funcionan, es decir, sienten lo grande y lo pequeño en relación a nuestra existencia. Si pudiéramos aumentar o disminuir diez veces la agudeza de nuestros sentidos, moriríamos; es decir, que nosotros sentimos también relación de grandeza en relación con nuestra posible existencia como cualidades.

564.

¿No serán todas las cantidades signos de cualidades? El poder más grande corresponde a otra conciencia, sentimiento, instinto, a otra mirada de perspectiva diferente; el crecimiento mismo es un deseo de ser más; de un "quale" nace el deseo de un más, de un "quantum"; en un mundo puramente cuantitativo todo estaría muerto, rígido, inmóvil. La reducción de todas las cualidades a cantidades es absurda: lo que se deduce es que Uno y Otro están juntos, una analogía.

Las cualidades son nuestros límites infranqueables; no podemos remediar de ningún modo el sentir las diferencias de cantidad como algo fundamentalmente distinto de la cantidad, esto es, como cualidades irreductibles unas a otras. Pero todo, para lo cual únicamente tiene sentido la palabra "conocimiento", se refiere al reino en que se puede medir, contar, pesar, a cantidades: mientras que, a la inversa, todas nuestras sensaciones de valor (es decir, todas nuestras sensaciones) precisamente consisten en cualidades, es decir, en nuestras "verdades" de perspectiva peculiares a nosotros, que no pueden ser conocidas en absoluto. Es evidente que todo ser diferente de nosotros siente otras cualidades y, por consiguiente, vive en un mundo diferente que nosotros. Las cualidades son nuestras idiosincrasias humanas propiamente dichas; pedir que estas interpretaciones y estos valores humanos sean valores generales y quizá constructivos es una de las más señaladas locuras del orgullo humano.

566*.

El "mundo verdadero", tal como siempre se ha concebido hasta aquí, ha sido siempre el mundo aparente repetido.

567.

El mundo-apariencia es un mundo considerado con relación a los valores; ordenado y escogido según los valores; es decir, en este caso desde el punto de vista de la utilidad por lo

* Nota de la versión digital: Advierta el lector el salto en la numeración de los parrafos (564 a 566) . La misma es fiel al original del cual obtuvimos esta versión digital, sin haber podido contrastar con otras ediciones para su corrección.

que se refiere a la conservación y aumento de poderío, en una especie animal particular.

Por consiguiente, el lado perspectivo es el que da el carácter de la "apariencia". ¡Como si quedase todavía un mundo después de haber suprimido la perspectiva! De esta suerte se habría descontado la relatividad.

Cada centro de fuerza posee su perspectiva para todo el resto, es decir, su acción particular, su resistencia. El "mundo-apariencia" se reduce, por consiguiente, a una manera específica de obrar sobre el mundo, partiendo de un centro.

Ahora bien: no existe otra manera de obrar, y lo que se llama "mundo" es solamente una palabra para designar el juego de conjunto de estas acciones. La realidad se reduce exactamente a esta acción y reacción particulares de cada individuo respecto del conjunto.

Por consiguiente, no queda ni sombra de derecho para hablar aquí de apariencia.

La manera específica de reaccionar es la única forma de la reacción; nosotros no sabemos cuántas especies ni qué especies hay.

Pero no hay ser "diferente", "verdadero", esencial: así se expresaría un mundo sin acción ni reacción...

La oposición entre el mundo apariencia y el mundo verdad se reduce *a* la oposición entre el "mundo" y la "nada".

568.

CRITICA DE LOS CONCEPTOS "MUNDO-VERDAD" Y "MUNDO-APARIENCIA".—De éstos el primero no es más que una mera ficción, formada de cosas puramente imaginarias.

La "apariencia" pertenece también a la realidad; es una de las formas de su esencia; es decir, que en un mundo en el que no hay ser, es preciso que, por la apariencia, haya sido previamente creado un cierto mundo evaluable de estos casos idénticos: un "tempo" en el que la observación y la comparación serían posibles, etc....

...La "apariencia" es un mundo dispuesto y simplificado en

el cual han trabajado nuestros instintos prácticos: para nosotros es perfectamente verdadero, pues nosotros vivimos en él, podemos vivir en él: prueba de su verdad para nosotros...

...El mundo, abstracción hecha de nuestra condición de habitantes del mundo; el mundo que hemos acomodado a nuestro ser, a nuestra lógica y a nuestros prejuicios psicológicos, no existe como mundo en sí; es esencialmente un mundo de relaciones; mirado desde un punto diferente toma cada vez un nuevo cariz; su ser es esencialmente distinto desde cada punto; se apoya sobre cada punto, cada punto le resiste, y estas adiciones son en cada caso perfectamente incongruentes.

La medida del poder determina cuál es el ser que posee la otra medida de poder; bajo qué forma, bajo qué fuerza, bajo qué coacción obra o resiste.

Nuestro caso particular es bastante interesante: nosotros hemos creado una concepción que nos permite vivir en un mundo, que nos permite percibir muchas cosas para poder soportar el vivir en este mundo...

569.

Nuestra óptica psicológica está determinada del siguiente modo:

1) La comunicación es necesaria: para que la comunicación sea posible es preciso que una cosa sea fijada, simplificada, precisable (ante todo en lo que se llama el caso idéntico). Mas para que una cosa pueda ser comunicable es preciso que dé la impresión de algo dispuesto, "reconocible". El material de los sentidos dispuesto por el entendimiento, reducido a groseros rasgos generales, hecho semejante, colocado entre cosas similares. Por consiguiente, el infinito y el caos de las impresiones sensoriales son, en cierto modo, logifi-cados.

2) El mundo de los "fenómenos" es el mundo preparado que hace sobre nosotros la impresión de la realidad. La "realidad" reside en el retorno continuo de las cosas parecidas, conocidas, semejantes; en el carácter lógico de ésta, en la creencia de que aquí podremos calcular y determinar.

3) Lo opuesto de este mundo de los fenómenos no es el

"mundo-verdad", sino el mundo sin forma e informulable del caos de las sensaciones; por consiguiente, otra especie del mundo de los fenómenos, un mundo que, para nosotros, no es "cognoscible".

4) Es preciso responder a las preguntas relativas a las "cosas en sí", abstracción hecha de la receptividad de nuestros sentidos y de la actividad de nuestra razón, con otra pregunta: ¿cómo podemos nosotros saber que hay cosas? Somos nosotros los que hemos creado la "existencia de las cosas". Se trata de saber si no podrían existir aún muchas maneras de crear un semejante mundo-apariencia; y si esta manera de crear, de logifícar, de disponer, de falsificar, no es la realidad misma, la realidad mejor garantida; en suma: si lo que asigna a las cosas su lugar no es lo que sólo es real, y si el efecto que produce sobre nosotros el mundo exterior no es el resultado de semejantes sujetos volantes... Los otros "seres" obran sobre nosotros; nuestro mundo preparado de las apariencias es un ajuste, una victoria sobre las acciones de aquéllos: una especie de medida defensiva. El sujeto es lo único demostrable: se puede aventurar la hipótesis de que no hay más que sujetos—que el "objeto" no es más que una especie de efecto del sujeto sobre el sujeto, un "modus" del sujeto.

k) La necesidad metafísica.

570.

Cuando se es filósofo, como siempre han sido los filósofos, no se tienen ojos para lo que ha sido y lo que será: sólo se ve lo que es. Pero como lo que es no existe, al filósofo no le queda más que lo imaginario: "su mundo".

571.

Afirmar la existencia de cosas de las que nada se sabe, porque hay un provecho en no poder saber nada de ellas, fue una candidez de Kant, consecuencia de la presión de necesi-dades especialmente metafísico-morales.

572.

Un artista no soporta la realidad, pronto vuelve la vista a otro lado; su opinión es que lo que vale de una cosa es aquel residuo fantasmal que se compone de colores, figura, sonido, idea; cree que cuanto más sutilizado, adelgazado, volatilizado está un hombre o una cosa tanto más valen, tanto más reales son y, por lo tanto, tienen más valor. Esto es platonismo : el cual, sin embargo, poseía más audacia en la inversión; medía el grado de realidad por el grado de valor y decía: cuanto más "idea" más ser. Invertía el concepto de realidad y decía: "Lo que vosotros tenéis por real es un error, y cuanto más nos acercamos a la idea más nos acercamos a la realidad." ¿Se comprende? Esta fue la gran revolución: y como fue adoptada por el cristianismo, no nos asombra. Platón, como artista que era, prefirió la apariencia al ser, es decir, la mentira y la invención a la verdad; por lo demás estaba tan persuadido del valor de la apariencia, que le colocó los atributos del "ser", "cosa primordial" y "bondad", "verdad", en suma los atributos de valor.

El concepto de valor mismo, pensado como causa: primera opinión.

El ideal pensado con todos los atributos que dan honor: segunda opinión.

573.

La idea del "mundo-verdadero" o de "Dios" como absoluto suprasensible, espiritual, bondadoso, es una regla de medida en relación al hecho de que los instintos contrarios todavía son omnipotentes...

La moderación, la humanidad lograda, se manifiesta exactamente en la deshumanización de los dioses: los griegos de los buenos tiempos, que no tenían miedo al hombre, sino que estaban contentos con su modo de ser, se acercaban a sus dioses en todas sus pasiones.

Por esto la espiritualización de la idea de Dios está muy lejos de significar un progreso; esto se siente cuando nos acer-

camos *a* Goethe: allí se hace sensible el hecho de que la volatización de Dios en virtud y espíritu es un estado grosero...

574.

Absurdo de toda metafísica como deducción de lo condicionado de lo incondicionado.

Es propio de la naturaleza del pensamiento el añadir a lo condicionado lo incondicionado por medio de la imaginación, como se añade el yo a la pluralidad de sus procesos; mide el mundo según las dimensiones creadas por él mismo: a sus ficciones fundamentales, "absoluto", "fines y medios", "cosas", "substancias", a las leyes lógicas, a los números, a las figuras.

No habría nada que se pudiera llamar conocimiento si antes el pensamiento no hubiera transformado el mundo en cosas iguales a ellas mismas. Sólo en virtud del pensamiento hay verdad y falsedad.

El pensamiento es inderivable, así como la sensación, pero tardará mucho en demostrarse su carácter originario o de "cosa en sí", sino que se afirmará solamente que no podemos remontarnos a su origen porque no tenemos más que pensamiento y sensación.

575.

"Conocer" es referirse a algo pasado: es esencialmente un "regressus in infinitum". Lo que nos lleva a pararnos (en una supuesta causa primera, en un absoluto, etc.) es la pereza, la fatiga...

576.

Para la psicología de la metafísica. El influjo del miedo: Lo que ha sido más temido, la causa de los mayores sufrimientos (afán de poderío, voluptuosidad, etc), ha sido tratado con más saña por el hombre y eliminado del "verdadero" mundo. Por eso han ido borrando poco a poco las pasiones: han creado a Dios como lo opuesto al mal, han hecho consistir la realidad en la negación de los deseos y de las pasiones (es decir, precisamente en la nada).

Igualmente ha sido odiado por ellos lo irracional, lo arbitrario, lo contingente (como causa de múltiples daños físicos). En su consecuencia, negaron este elemento en el "ser en sí" y lo concibieron como racionalidad y finalidad absolutas.

Igualmente han temido el cambio, lo perecedero; esto es, expresión de un alma deprimida llena de desconfianza y malas experiencias (caso Espinosa: una especie inversa de hombres consideraría este cambio como estimulante).

Una especie de seres rebosante de fuerza y juguetona vería con gusto precisamente las pasiones, lo irracional y el cambio en sentido eudemonológico, juntamente con sus consecuencias, peligro, contraste, muerte, etc.

577.

Contra el valor del "eternamente igual a sí mismo" (v. la candidez de Espinosa y de Descartes), el valor de lo pasa jero y de lo fugaz, los seductores reflejos de la panza de la serpiente "vita".

578.

LOS VALORES MORALES EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO MISMO.—La confianza en la razón; ¿por qué no la desconfianza?

El mundo-verdad debe ser el mundo del bien; ¿por qué? La apariencia, el cambio, la contradicción, la lucha, consideradas como cosas inmorales: el deseo de un mundo en el que todo esto no existiese.

El mundo trascendente imaginado para dejar lugar a la "libertad moral" (en Kant).

La dialéctica considerada como camino de la virtud (en Platón y Sócrates: aparentemente porque la sofística pasaba por ser el camino de la inmoralidad).

El tiempo y el espacio considerados de una manera ideal; por consiguiente, "la unidad" en la esencia de las cosas; por consiguiente, nada de pecado, nada de mal, nada de imperfección: una justificación de Dios. Epicuro negó la posibilidad del conocimiento para conser-

var los valores morales (es decir, hedonísticos) como valores superiores. San Agustín hace lo mismo y más tarde Pascal ("la razón corrompida") en favor de los valores cristianos. El desprecio de Descartes respecto de todo lo que cambia; lo mismo el de Espinosa.

579.

PARA LA PSICOLOGÍA DE LA METAFÍSICA.—Este mundo es aparente: por consiguiente, hay un mundo - verdad; este mundo es condicionado: por consiguiente, hay un mundo absoluto; este mundo está lleno de contradicciones: por consiguiente, hay un mundo sin contradicciones; este mundo está en su devenir: por consiguiente, hay un mundo que es; todas éstas no son más que conclusiones falsas (resultado de una confianza ciega en la razón: si A existe, es preciso igualmente que exista su contrario B). El sufrimiento es lo que inspira estas conclusiones; en el fondo, todo esto no es más que el deseo de un mundo semejante; igualmente el odio de un mundo que hace sufrir se expresa por el hecho de que se imagine otro, un mundo más precioso; el rencor de los metafísicos respecto de la realidad se hace aquí creador.

Segunda serie de cuestiones, ¿por qué sufre?... y de aquí se origina una conclusión sobre la relación del mundo-verdad con nuestro mundo de apariencia, de cambio, de sufrimiento, de contradicción: 1), el sufrimiento como consecuencia del error, ¿cómo es posible el error?; 2), el sufrimiento como consecuencia de la culpa, ¿cómo es posible la culpa? (experiencias sacadas de la esfera de la naturaleza a la que se unlversaliza y se proyecta en el mundo "en sí"). Pero si el mundo condicionado está en relación de causalidad con el mundo absoluto, es preciso que la libertad de cometer el error y la falta esté igualmente condicionada por éste y de nuevo se pregunta ¿para qué?... El mundo del error, del devenir, de la contradicción, del sufrimiento, es, por consiguiente, querido: ¿para qué fin?

El defecto de este silogismo: se forman dos conceptos contradictorios; porque una realidad corresponde a uno de los dos, es "preciso" también que haya una realidad para el

otro. "¿De dónde se sacaría de lo contrario su noción opuesta?" La razón es, por consiguiente, una fuerza de revelación para lo que es en sí.

Pero el origen de estas antinomias no tiene necesidad de remontarse necesariamente a una fuente sobrenatural de la razón: basta con oponer la verdadera génesis de las ideas; ésta trae su origen de la esfera práctica, de la esfera de utilidad, y por esto posee su fe viva (se perece si no se sacan conclusiones conformes a esta razón; pero por esto no queda demostrado lo que ésta afirma).

La preocupación por el sufrimiento en los metafísicos es completamente ingenua. "Beatitud eterna", falta de sentido psicológico. Los hombres bravos y creadores no consideran jamás la alegría y el sufrimiento como cuestiones de valores últimos, son fenómenos secundarios: es preciso quererlos a ambos, el dolor y el placer, si se quiere alcanzar algo. En el hecho de que los metafísicos y los hombres religiosos ven en el primer plano los problemas de la alegría y del sufrimiento, se expresa algo de enfermizo y de fatigado. La moral tampoco tiene por sí misma tal importancia, sino porque es considerada como una de las condiciones esenciales para la supresión del dolor.

Igualmente las preocupaciones ocasionadas por la apariencia y el error, causa del dolor, de la superstición que hay de unir la idea de felicidad a la idea de verdad (confusión: la felicidad en la "certidumbre", en la "fe").

580.

En qué sentido las diferentes teorías fundamentales del conocimiento (materialismo, sensualismo, idealismo) son consecuencia de las apreciaciones de valores: la fuente de los sentimientos superiores de placer ("sentimiento de los valores"), es igualmente decisiva para el problema de la realidad.

La medida del saber positivo es por completo indiferente o accesoria; basta considerar la evolución india.

La teoría budista "que niega" la realidad de una manera general (apariencia = sufrimiento), es el resultado de una consecuencia absoluta: indemostrabilidad, inaccesibilidad, ausen-

cia de categorías, no sólo para un "mundo en sí", sino inteligencia de los procedimientos defectuosos por medio de lo¡ que toda noción es adquirida. "Realidad absoluta", "ser en sí", contradicción. En un mundo que está en su devenir, la "realidad" no es más que una simplificación, en vista de un fin práctico, o una ilusión fundada en órganos groseros, o una desviación en la marcha del devenir.

La negación del mundo y la nihilización lógica resultan del hecho de que no es preciso oponer el ser al no-ser y de que se niega la idea del devenir.

581.

SER Y DEVENIR.—La "razón" cimentada en bases sensualistas sobre los prejuicios de los sentidos, es decir, con la creencia en la verdad de los juicios de los sentidos.

"Ser", como generalización de la idea "vida" (respirar); "ser animado", "querer", "obrar", "devenir".

La antinomia sería entonces: "ser inanimado", "no estar en su devenir", "no querer". Por consiguiente, no se opone al ser el no-ser; la apariencia, tampoco se le opone la muerte (pues sólo lo que puede vivir puede morir).

El "alma", el "yo", presentados como hecho primordial, e introducidos en todas partes en donde hay un devenir.

582.

EL SER.—No tenemos otra representación del ser que el "vivir". Por consiguiente, ¿cómo puede haber algo que muera?

583.

Veo, con asombro, que la ciencia se resigna hoy a reducirse al mundo de las apariencias; nosotros no poseemos órgano de conocimiento para un mundo-verdad, cualquiera que éste sea.

Y tendríamos derecho a preguntar aquí: ¿con qué órgano de conocimiento se llega a establecer semejante oposición?...

Por el hecho de que un mundo accesible a nuestros órganos es considerado también como dependiente de estos órganos,

por el hecho de que consideramos un mundo condicionado subjetivamente, no expresamos de ningún modo que sea posible un mundo objetivo. ¿Quién nos impide pensar que la subjetividad sea real, esencial?

El "en sí" es también una concepción absurda, una "modalidad en sí", es cosa que no tiene sentido; el concepto del "ser", de la "cosa", no es para nosotros nunca más que un concepto de relación...

Lo que hay de enojoso es que, con la vieja antinomia "aparente" y "verdadera", se ha propagado el juicio correlativo de valor: "débil de valor" y "de valor absoluto".

El mundo apariencia no pasa a nuestros ojos por un mundo más "precioso"; la apariencia debe ser una instancia contra el valor superior. Únicamente un mundo verdad puede ser precioso en sí...

¡Prejuicio de los prejuicios! Sería posible en sí que la conformación verdadera de las cosas fuese peligrosa y opuesta a las condiciones primeras de la vida, a tal punto, que la apariencia sería precisamente necesaria para poder vivir... Esto es ya lo que sucede en situaciones muy varias, como, por ejemplo, en el matrimonio.

Nuestro mundo empírico estaría también limitado en los límites del conocimiento por los instintos de conservación; tenemos por verdadero, por bueno, por precioso, lo que sirve para la conservación de la especie...

a) No poseemos categorías según las cuales podríamos se parar un mundo verdad de un mundo apariencia. (Podría, todo lo más, existir un mundo apariencia, pero no sería sola mente nuestro mundo apariencia.)

b) Admitiendo que el mundo verdad exista, podría suce der que fuese aún de menos valor para nosotros, pues la do sis de ilusión podría ser de un orden superior para nosotros a causa de su valor de conservación. (A menos que la aparien cia baste por sí misma para rechazar una cosa.)

c) Que existe una correlación entre los grados de valor y los grados de realidad (de modo que los valores superiores tengan también una realidad superior); éste es un postulado metafísico que parte de la hipótesis de que nosotros conocemos la jerarquía de los valores; es decir, que nosotros sabemos

que esta jerarquía es una jerarquía moral. Sólo en esta hipóte sis es necesaria la verdad para la definición de todo lo que po see un valor superior.

B.

Es de una importancia capital suprimir el mundo verdad. El es el que disminuye el valor del mundo que nosotros formamos y el que eleva dudas contra él: el mundo verdad ha sido hasta el presente el más peligroso atentado contra la vida.

Guerra a todas las hipótesis sobre las que se ha imaginado un mundo verdad. La afirmación de que los valores morales son los valores superiores forma parte de esta hipótesis.

La evaluación moral sería refutada en su carácter superior si se pudiese demostrar que es la consecuencia de una evaluación inmoral; caso particular de la inmoralidad real: se reduce a una apariencia y, en cuanto apariencia, no tendría el derecho de apoyarse en sí misma para condenar lo falso.

C.

Habría luego que examinar, desde el punto de vista psicológico, la "voluntad de lo verdadero"; ésta no es un poder moral, sino una forma de la voluntad de poderío. Podría demostrarse por el hecho de que se sirve de medios inmorales: ante todo, el de los metafísicos. No se realiza el verdadero método de investigación sino cuando se han superado todos los prejuicios morales: este método representa una victoria sobre la moral...

584.

El error de los filósofos está en que en vez de ver en la lógica y en las categorías de la razón medios para acomodar el mundo a fines utilitarios (por consiguiente, "en principio", en vista de crear una falsa utilidad), se cree poseer el criterio de la verdad, es decir, de la realidad. El "criterio de la verdad" no era, en efecto, más que la utilidad biológica de un semejante sistema de alteración por principio, y atendido a

que una especie animal no conoce nada más importante que conservarse, tendríamos, en efecto, el derecho de hablar aquí de "verdad". La ingenuidad consistía simplemente en tomar la idiosincrasia antropocéntrica por la medida de las cosas, como norma de lo "real" y de lo "irreal"; en resumen: en hacer absoluta una cosa que es condicionada. Y he aquí que de repente el mundo se escinde en dos partes: en un "mundo verdad" y en un "mundo apariencia"; y, precisamente, el mundo en donde el hombre había imaginado, por su razón, vivir e instalarse, fue el que se empezó a desacreditar. En vez de utilizar las formas como instrumentos para hacer el mundo manejable y determinable para su uso, la locura de los filósofos quiso descubrir que, detrás de estas categorías, se ocultaba la concepción de este mundo, al cual no correspondía otro mundo, éste en que vivimos... Los medios fueron mal interpretados, considerados como medidas de valores y utilizados para condenar su primera intención...

La intención era engañarse de una manera útil; el medio de fórmulas y de signos con ayuda de los cuales se pudiera reducir la multiplicidad turbadora a un esquema útil y manejable.

Pero, ¡ay!, luego se puso en juego una categoría moral; ninguna criatura quiere engañarse, ninguna criatura debe engañarse; por consiguiente, no hay más que una voluntad de lo verdadero. ¿Qué es la "verdad"?

La antinomia ofrecía el esquema: el mundo-verdad, cuyo camino se busca, no puede estar en contradicción consigo mismo, no puede cambiar, devenir, no tiene ni origen ni fin.

Este es el más grande error que se haya cometido, la verdadera fatalidad del error sobre la tierra: en las formas de la razón se creía poseer un criterio de la realidad: mientras que no se mantenían estas formas sino para dominar a la realidad, para mal entender la realidad de una manera inteligente...

Y he aquí que el mundo deviene falso, exactamente a causa de las cualidades que constituyen su realidad: el cambio, el devenir, la multiplicidad, los contrastes y las contradicciones, la guerra. Desde entonces, la fatalidad estaba allí:

1) ¿Cómo nos podríamos desembarazar del mundo falso,

del mundo que no es más que apariencia? (éste era el mundo verdadero, el único).

2) ¿Cómo adquirir, en lo posible, el carácter contrario al del mundo apariencia? (Concepción del ser perfecto, el opuesto a todo ser real, más exactamente, lo opuesto a la vida...)

Toda la corriente de los valores recaía sobre la calumnia de la vida; se creó una confusión del dogmatismo ideal con el conocimiento en general: de suerte que el partido opuesto empezó también a detestar la ciencia.

Así es como el camino de la ciencia fue obstruido doblemente: por una parte, por la creencia en el "mundo-verdad", y por otra, por los adversarios de esta creencia. Las ciencias naturales, la fisiología estaban: 1) condenadas en su objeto; 2) privadas de sus ventajas...

En el mundo real, en donde todo se encadena y se limita absolutamente, condenar y alejar una cosa en la imaginación sería alejarlo y condenarlo todo. Las palabras "esto no debería ser", "no hubiera debido ser así", son una farsa. Imaginando las consecuencias se destruiría la fuente de la vida, si se quisiera suprimir lo que, en un sentido o en otro, es peligroso, destructor. ¡La fisiología demuestra esto mucho mejor!

Vemos como la moral: a) envenena toda la concepción del mundo; b) detiene la marcha hacia el conocimiento, hacia la ciencia; c) disuelve y mina todos los verdaderos instintos, enseñando a considerar sus raíces como inmorales.

Vemos trabajar ante nosotros un terrible instrumento de decadencia, que llega a mantenerse bajo los nombres más sagrados, con las más santas actitudes.

585.

Enorme ilusión: ser consciente, no como individuo, sino como humanidad. Imaginémonos a nosotros mismos, pensemos en nosotros: sigamos los caminos pequeños y grandes.

A.

a) El hombre busca la verdad, un mundo que no se contradiga, que no engañe y que no cambie, un mundo verdad

—un mundo donde no se sufra contradicción, ilusión, cambio—, causas del sufrimiento. No duda un momento que haya un mundo tal, que deba haberle; querría encontrar un camino que le condujese a este mundo. ¿Dónde busca aquí el hombre la idea de realidad? ¿Por qué hace derivar precisamente el sufrimiento del cambio, de la ilusión, de la contradicción? ¿Por qué no hace derivar de ellos su felicidad?...

El desprecio, el odio a todo lo que pasa, cambia y se transforma. ¿De dónde procede esta evolución de lo que permanece? Visiblemente, la y voluntad de lo verdadero no es aquí *más* que el deseo de un mundo en donde todo fuera duradero. Los sentidos engañan, la razón corrige los errores; por consiguiente (así se concluye), la razón *es* el camino hacia lo que es duradero; las ideas en las que hubiera menos sensualismo deberían ser las que estuvieran más cerca del mundo-verdad. De los sentidos es de donde viene la mayor parte de nuestra desgracia: son engañadores, sobornadores, destructores.

La felicidad no puede estar garantida sino por lo que es: el cambio y la felicidad se excluyen uno a otro. Por consiguiente, la ambición *más* alta es conseguir la identificación con el ser. Esta es la fórmula que enseña el camino de la mayor felicidad.

En resumen: el mundo, tal como debiera ser, existe; este mundo, el mundo en que vivimos es un error: este mundo, el nuestro, no debería existir.

La creencia en el ser se afirma solamente como una consecuencia: el verdadero móvil primero es la falta de fe en el devenir, la desconfianza respecto del devenir, el desprecio del devenir...

¿Qué clase de hombres razona así? Una especie improductiva y doliente, una especie fatigada de la vida. Si imaginamos la especie de hombres contraria, ésta no tendría necesidad de la creencia en el ser: mejor aún, despreciaría al ser como algo muerto, enojoso, indiferente...

La creencia de que el mundo que debería ser existe verdaderamente, es una creencia de los improductivos, que no quieren crear un mundo tal como debe ser. Admiten que existe

ya, buscan los medios para llegar a él. "Voluntad de verdad": ésta es la impotencia de la voluntad de crear.

Reconocer que una cosa está hecha de tal manera	Antagonismo en los grados de fuerza de las naturalezas.
Hacer de modo que alguna cosa esté hecha de tal manera	

Ficción de un mundo que corresponde a nuestros deseos, artificios e interpretaciones psicológicas, para ligar todo lo que veneramos y todo lo que nos es agradable con ese mundo verdad.

"Voluntad de lo verdadero"; en este grado es esencialmente el arte de la interpretación, para lo cual hace falta también la fuerza interpretativa.

La misma especie de hombres, de un grado más pobre todavía, no estando en la posesión de la fuerza de interpretar, de crear ficciones, constituye al nihilista. Un nihilista es un hombre que juzga que el mundo, tal como es, no debería existir, y que el mundo, tal como debería ser, no existe. Por consiguiente, el hecho de existir (obrar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido: la actitud del "en vano" es la actitud del nihilista: en cuanto actitud, es, además, una inconsciencia del nihilista.

El que no sabe poner su voluntad en las cosas, el que carece de fuerza y de voluntad, sabe, por lo menos, aún dar un sentido a las cosas, es decir, la creencia de que ellas encierran ya una voluntad.

Es ésta una medida para indicar el grado en la fuerza de voluntad, el saber hasta qué punto podemos prescindir del sentido en las cosas, hasta qué punto se soporta vivir en un mundo que no tiene sentido: porque se organiza un pequeño trozo de sentido.

Tener mirada objetiva desde el punto de vista filosófico puede ser, por consiguiente, una prueba de pobreza de voluntad y de fuerza. Pues la fuerza organiza lo que hay más cercano y más vecino; los "conocedores", que quieren fijar solamente lo que es, no pueden fijar nada, tal como esto de be ser.

Los artistas son una especie de intermediarios: fijan, por lo

menos, el símbolo de lo que debe ser, son productivos en cuanto cambian y transforman verdaderamente; no como hacen los "conocedores", que dejan todo tal cual está.

Coincidencia entre los filósofos y las religiones pesimistas: es la misma especie de hombres (prestan el más alto grado de realidad a las cosas de más alta evaluación).

Coincidencia entre los filósofos y los hombres morales y su evaluaciones (la interpretación moral del mundo considerada como sentido del mundo, después del envilecimiento del sentido religioso).

Derrumbamiento de los filósofos por la destrucción del mundo del ser: período intermediario del nihilismo, antes que la fuerza sea suficiente para volver los valores, para divinizar y aprobar el mundo del devenir y de la apariencia como el único mundo.

B.

El nihilismo, como fenómeno normal, quizá un símbolo de fuerza creciente o de debilidad creciente:

Ya sea que la fuerza de crear, de querer, se haya desarrollado de tal suerte que no tenga necesidad de esta interpretación general, de esta introducción de un sentido. ("Deberes presentes", Estado, etc.)

Ya sea que la fuerza creadora que imagina el ser disminuya y que la desilusión llegue a ser el estado dominante. La incapacidad de creer en su ser, la "incredulidad".

¿Qué significa la ciencia con relación a las dos posibilidades ?

1) Es un signo de fuerza y de dominación de sí mismo, indica que se puede prescindir de un mundo, de ilusiones que consuelan y curan las llagas.

2) Puede también minar sordamente, disecar, desilusionar, debilitar.

C.

La fe en la verdad, la necesidad de apoyarse en alguna cosa que sea tenida por verdadera: reducción psicológica respecto de todas las evaluaciones que han tenido curso hasta el día. El temor, la pereza.

Igualmente la incredulidad: Reducción. En qué sentido toma un valor nuevo si no existe mundo-verdad (de este modo los sentimientos de valor, derrochados hasta entonces sobre el mundo del ser se hacen libres).

586.

EL MUNDO "VERDADERO" Y EL MUNDO "APARENTE"

A.

Las seducciones que dimanan de este concepto son de tres especies:

Un mundo desconocido: somos aventureros, curiosos; lo conocido parece fatigarnos (lo que esta idea tiene de peligroso es que insinúa que "este" mundo nos es conocido...).

Otro mundo en el que todo es diferente: hay algo en nosotros que querría hacer comparaciones, quizá todo terminará en bien y no hayamos esperado en vano.

Un mundo en que todo fuese diferente, en el que... ¿quién sabe?, quizá nosotros fuésemos también diferentes.

Un mundo-verdad: éste es el atentado más singular contra nosotros; hay tantas cosas que se han incrustado en la palabra "verdadero"; involuntariamente las atribuímos también al mundo-verdad; el mundo-verdad debe también ser un mundo verídico, un mundo que no se engaña y no nos tiene por engañados: creer en él es casi verse forzado a creer por conveniencia, como sucede entre los seres dignos de confianza) .

Por la idea de un "mundo desconocido" se insinúa que este mundo es "conocido", es decir, "fastidioso".

Por la idea de otro mundo se insinúa que el mundo podría ser diferente—esta idea suprime la necesidad y la fatalidad— (es inútil someterse, asimilarse).

Por la idea de un "mundo-verdad" se insinúa que este mundo es mentiroso, engañador, desleal, falso, inesencial, y, por consiguiente, no nos es útil (hay que evitar asimilarse a él y vale más resistirle).

Nosotros escapamos, pues, de tres modos diferentes a este mundo:

Con nuestra curiosidad—como si la parte interesante se encontrase en otro sitio.

Con nuestra resignación—como si no fuera necesario resignarse—, como si este mundo no fuera una necesidad de último orden.

Con nuestra simpatía y nuestra estimación—como si este mundo no las mereciera, como si fuera desleal y poco honrado con nosotros...

En resumen: nos rebelamos de una triple manera; nos servimos de una X para hacer la crítica del mundo conocido.

B.

Primer paso en la vía de la circunspección: comprender que hemos sido seducidos. Las cosas podrían ser exactamente de la manera contraria:

a) El mundo desconocido podría estar constituido de esta suerte para darnos el gusto de este mundo: ésta es quizá la forma menor y más estúpida de la existencia.

b) El otro mundo, muy lejos de tener en cuenta nuestros deseos, que no llegan a realizarse aquí, podría formar parte de la masa de lo que este mundo hace posible para nosotros: aprender a conocerle sería un medio de satisfacerlo.

c) El mundo-verdad: ¿pero quién nos dice, en suma, que el mundo apariencia haya de tener menos valor que el mundo-verdad? ¿No contradice nuestro instinto este juicio? El hombre, ¿no se crea eternamente un mundo imaginario, porque quiere poseer un mundo mejor que la realidad? Ante todo, ¿cómo llegamos a la idea de que nuestro mundo no es el verdadero mundo?... Luego el otro mundo podría ser por lo menos el mundo-apariencia (de hecho, los griegos, por ejemplo, imaginaron un reino de las sombras, una existencia ilusoria al lado de la existencia verdadera). Por último, ¿quien nos da el derecho de fijar en cierto modo grados de realidad? Esto es otra cosa que un mundo desconocido; es ya el deseo de saber algo del mundo desconocido. El otro mundo, el mundo desconocido, ¡perfectamente!; pero pretender decir

"mundo-verdad" equivale a "conocer ya algo sobre él"; es lo contrario de la suposición de un mundo X...

En resumen: el mundo X podría, bajo todos los aspectos, ser más enojoso, más inhumano y más indigno que este mundo.

Otra cosa sería si se pretendiese que hay X mundos; es decir, todos los mundos posibles además de éste. Pero no es eso lo que se ha pretendido.

C.

Problema: ¿por qué la idea de otro mundo ha sido siempre empleada en disfavor, es decir, como crítica, de este mundo? ¿Qué es lo que esto indica?

Un pueblo que está orgulloso de sí mismo, que está en los comienzos de su vida ascendente, imagina el hecho de ser otro como algo más bajo y de menor valor; considera el mundo extraño y desconocido como enemigo suyo, como su contrario ; no experimenta ninguna clase de curiosidad respecto de lo que le es extraño, y le rechaza enteramente.

...Un pueblo no concedería que otro pueblo pudiera ser el verdadero pueblo...

La posibilidad de semejante distinción—tener este mundo por el mundo de las apariencias y el otro por el de la verdad—es ya un síntoma.

El foco de formación de la idea del "otro mundo": el filó-sofo que inventa un mundo de la razón, en el que la razón y las funciones lógicas son adecuadas: de aquí procede el "mundo-verdad".

Él hombre religioso que inventa un "mundo divino": de aquí el origen del mundo "desnaturalizado", "contranaturaleza".

El hombre moral que simula un mundo del "libre arbitrio": de aquí procede el mundo "bueno, perfecto, justo, sagrado".

Lo que los tres focos de origen tienen de común: la equivocación psicológica, la confusión fisiológica.

El "otro mundo", tal como aparece verdaderamente en la historia, caracterizada por algunos atributos. Con los estigmas del prejuicio filosófico, moral y religioso.

El otro mundo, tal como se deduce de estos hechos, es sinónimo del no ser, de la no-vida, del deseo de no vivir.

Visión de conjunto: el instinto del cansancio de vivir y no el de la vida, es el que ha creado el "otro mundo".

"Consecuencia": la filosofía, la religión *y* la moral son síntomas de decadencia.

l) Valor biológico del conocimiento.

587.

Pudiera parecer que yo soslayaba la cuestión de la "certeza". La verdad es lo contrario; pero al interrogar yo acerca del criterio de la verdad, examinaba con qué balanza en general había sido pesado hasta ahora, y que la cuestión de la certeza misma es ya de por sí una cuestión "dependiente", una cuestión de segundo orden.

588.

El problema de los valores es más fundamental que el de la certeza; éste último solamente adquiere importancia suponiendo que se haya contestado a la pregunta sobre los valores.

Si examinamos el ser y la apariencia desde el punto de vista psicológico, no hallamos un "ser en sí" ni un criterio de la "realidad", sino solamente criterios de los grados de apariencia, medidos por la fuerza de la "parte" que nosotros damos a una apariencia.

No una lucha por la existencia, sino una lucha por el dominio es la que se libra entre las imagines y las percepciones; la imagen vencida no es aniquilada, sino solamente rechaza-da o subordinada. En el campo espiritual no hay aniquilamientos...

589.

"Fines y medios" .... "Causa y efecto" .... "Sujeto y objeto" .... "Hacer y sufrir" .... "Cosa en sí y fenómeno"...	Considerados como interpretaciones (no como hechos), y ¿en qué medida son necesarias aún las interpretaciones? (esto es, tales que "conserven la existencia") : todas en el sentido de una voluntad de poderío.

590.

Nuestros valores son interpretaciones nuestras, introducidas en las cosas. ¿Hay, pues, un sentido en el "en sí"?

Sentido, ¿no es necesariamente sentido de relación y de perspectiva?

Todo sentido es voluntad de poderío (todos los sentidos de relación se pueden resolver en aquella voluntad).

591.

El deseo de los "hechos estables". Teoría del conocimiento: ¡cuánto pesimismo hay en ella!

592.

El antagonismo entre el "mundo real", como le descubre el pesimismo, y un mundo que tiene posibilidad de vida (aquí se deben examinar los derechos de la verdad). Es necesario medir con la vida el sentido de todos estos "impulsos ideales" para comprender lo que es realmente aquel antagonismo: la lucha entre la vida enfermiza, desesperada, trepando a un más allá, y la vida sana, más estúpida, más engañadora, más rica, menos descompuesta. Por consiguiente, no ya "verdad" en lucha con la vida, sino una especie de vida en lucha con otra vida. ¡Pero ésta quiere ser la especie más alta! Aquí se debe introducir la demostración de la necesidad de una jerarquía; se debe demostrar que el primer problema es el de dar una jerarquía a las varias especies de vida.

593.

Se debe transformar la creencia: "una cosa es "así" o "asá" en la voluntad": "la cosa debe devenir "así" o "asá".

m) Ciencia.

594.

La ciencia ha sido hasta ahora la eliminación de la total confusión de las cosas mediante hipótesis que lo "explican" todo, partiendo de la repugnancia del intelecto por el caos. Esta misma repugnancia se apodera de mí cuando me considero a mí mismo; yo también querría representarme el mundo interior por medio de un esquema y superar la confusión intelectual. La moral fue siempre una simplificación de este género: enseñó que el hombre es conocido, es reconocido. Pero nosotros hemos destruido la moral, y, a nuestra vez, nos hemos hecho completamente obscuros a nosotros mismos. Yo sé que no sé nada de mí. La física resulta un beneficio para el espíritu; la ciencia (como vía para el conocimiento) adquiere un nuevo atractivo después de eliminada la moral; y como nosotros sólo en ella encontramos coherencia, querríamos ordenar nuestra vida en el sentido de conservar la ciencia. De aquí resulta una especie de reflexión práctica sobre nuestras condiciones de existencia como conocedores.

595.

Nuestras premisas son: ningún Dios; ningún fin, fuerza final. ¡Queremos guardarnos de escogitar y prescribir a los humildes el modo de pensar que les es necesario!

596.

Ninguna "educación moral" del género humano; pero la "escuela obligatoria de los errores científicos" es necesaria, porque la verdad disgusta y mata la voluntad de vivir, supo-

niendo que el hombre no se haya lanzado ya, inevitablemente, por su vía y asuma con trágica soberbia sus honradas opiniones.

597.

Las premisas del trabajo científico: una creencia en la ligazón y duración de los trabajos científicos, de modo que el particular pueda trabajar en un puesto, por humilde que sea, con la confianza de no trabajar en vano.

Hay una cosa que paraliza atrozmente: el trabajar "en vano", el luchar "en vano".

***

Los tiempos acumuladores en que se inventan fuerzas y medios de poder, de que el porvenir se servirá algún día: la ciencia considerada como una estación intermedia, en la que las criaturas intermedias, complicadas, tienen su desquite natural, su satisfacción; todos aquellos a los cuales repugna la acción.

598.

Un filósofo se divierte de otro modo y con otras cosas: se divierte, por ejemplo, con el nihilismo. La creencia de que no existe ninguna verdad, la creencia de los nihilistas, es un gran estiramiento de miembros para un hombre que, como campeón del conocimiento, se encuentra necesariamente en lucha con verdades sencillamente odiosas. Porque la verdad es fea.

599.

La "falta de sentido en lo que sucede"; el creer en esto es consecuencia de un claro juicio sobre la falsedad de las interpretaciones hasta ahora admitidas, es una generalización del desaliento y de la debilidad; no es una creencia necesaria.

Inmodestia del hombre: negar el sentido allí donde él no le ve.

600.

Infinita posibilidad de interpretar el mundo: toda intrepre-tación es un símbolo de engrandecimiento o de decadencia.

La unidad (el monismo) es una necesidad de la "inercia"; la pluralidad de la explicación es un signo de fuerza. ¡No se debe querer arrebatar al mundo su carácter inquietante y enigmático!

601.

"Contra" la voluntad de conciliar y de pacificar. De ésta forma parte también toda tentativa de monismo.

602.

Este mundo perspectivo, este mundo hecho para los ojos, para el tacto y para el oído, es bastante falso, una vez comprobado con un aparato de sentidos mucho más delicados. Pero su inteligibilidad, su claridad, su practicabilidad, su belleza desaparecen si refinamos nuestros sentidos; así también la belleza desaparece cuando meditamos en los acontecimientos de la historia; la ordenación del fin es ya una ilusión. Cuanto más superficial y groseramente es comprendido tanto más precioso, determinado, bello, pleno de significación se nos aparece. Cuanto más profundamente se nos mira por dentro tanto más disminuye nuestra evaluación y crece la falta de sentido. ¡Nosotros mismos hemos creado el mundo que valoriza! Conociendo esto, conocemos también que el venerar la verdad es ya la consecuencia de una ilusión, y que, más que la verdad, debemos apreciar la fuerza que crea, simplifica, configura, inventa.

"¡Todo es falso! ¡Todo es lícito!"

Precisamente en virtud de una cierta incapacidad de la mirada, en una voluntad de simplificación, se introduce lo bello, lo "valioso"; en sí es esto algo que yo ignoro.

603.

Sabemos que la pérdida de una ilusión no engendra una verdad, sino solamente "un poco más de ignorancia", un ensanchamiento de nuestro "espacio vacío", un engrandecimiento de nuestro "desierto".

604.

¿Qué es lo que únicamente puede ser el conocimiento? "Interpretación", oposición de un sentido, "no explicación" (en la mayoría de los casos se trata de una nueva interpretación, de una interpretación vieja que se ha hecho incomprensible, y que ahora ya no es más que un signo). No hay hechos: todo el fluido, inaprensible, huidizo; lo que más cura son nuestras opiniones.

605.

El distinguir entre lo "verdadero" y lo "falso", el establecer hechos en general es radicalmente distinto del poder creador, del crear, del forjar, del dominar, del querer, cual corresponde a la esencia de la filosofía. Poner un sentido en las cosas es una función que constituye siempre un residuo, incon-dicionalmente, supuesto que en dichas cosas no se encuentre ningún sentido. Así sucede con los sonidos, pero también con los destinos del pueblo; éstos podrían recibir las más distintas interpretaciones, las más diversas direcciones, para los fines más diversos.

Pero el grado más alto es el de asignar un fin y forjar so-bre éste la realidad efectiva: así la interpretación del hecho, y no solamente su elaboración mental.

606.

En último término, el hombre no encuentra en las cosas sino lo que él mismo ha puesto en ellas: este volver a en-contrar se llama ciencia, introducir se llama arte, religión.

amor, orgullo. En ambas cosas, aunque fueran juegos de niños, se debería continuar con buen ánimo, los unos para volver a encontrar, los otros—¡nosotros!—para introducir.

607.

Los dos lados de la ciencia:
En relación con el individuo.
En relación con los complejos culturales ("niveles").
Diversa evaluación, según el uno o el otro lado.

608.

El desarrollo de la ciencia resuelve siempre y cada vez más lo "conocido" en algo desconocido; pero quiere precisamente lo opuesto y parte del instinto de reconducir lo desconocido a lo conocido.

En suma, la ciencia prepara una soberana ignorancia, un sentimiento de que no hay "conocer", que el soñar con conocer fue una forma del orgullo; y aún más: que nosotros no conservamos la más mínima noción que nos permita dejar al "conocimiento" ni el valor de una posibilidad; que "conocer" es una idea henchida de contradicciones. Traducimos en el duro hecho una antiquísima mitología y vanidad del hombre: como no es ya lícito pensar en una "cosa en sí", tampoco es ya lícito pensar en un "conocimiento en sí". Es una seducción producida por el número y por la lógica, producida por las "leyes".

La "sabiduría" considerada como tentativa de superar las evaluaciones perspectivas (o sea la "voluntad de poderío"); principio hostil y disolvente de la vida, síntoma, como en los indios, etc., debilidad de la facultad de asimilación.

609.

No basta que veas en qué ignorancia viven el hombre y el animal; debes también tener la voluntad de la ignorancia y aprenderla. Te es necesario comprender que, sin esta suerte

de ignorancia, la vida misma sería imposible, que es una condición merced a la cual únicamente prospera y se conserva lo que vive; debes rodearte de una grande, sólida campana de ignorancia.

610.

Ciencia: transformación de la naturaleza en conceptos con el fin de dominarla; esto forma parte de la rúbrica "medios".

Pero el fin y la voluntad del hombre deben igualmente crecer, su intención debe ser enderezada al todo.

611.

Encontramos el pensamiento como la cosa más fuerte y más continuamente ejercida en todos los grados de la vida, ¡y también en todo percibir y aparente sufrir! Es evidente que con esto el pensamiento se hace poderosísimo y pleno de exigencias, y, al cabo del tiempo, tiraniza todas las demás fuerzas. Termina por llegar a ser la "pasión en sí".

612.

El derecho a la gran pasión debe ser reconquistado por el que conoce, cuando ya la desnaturalización y el culto a lo "objetivo" han creado también en esta esfera una falsa jerarquía. El error llegó a su colmo cuando Schopenhauer enseñó: precisamente en el desembarazarse de la pasión por la voluntad se encuentra el único acceso a la "verdad", al conocimiento; el intelecto horro de voluntad no puede menos de ver la verdadera, la propia esencia de las cosas.

El mismo error en el arte: como si todo fuese bello, tan pronto como es mirado sin voluntad.

613.

Lucha entre las pasiones y predominio de una pasión sobre el intelecto.

614.

"Humanizar" el mundo significa sentirse siempre más dueño del mundo.

615.

El conocimiento tendrá, en una especie de hombres más alta, nuevas formas que ahora no son todavía necesarias.

616.

Mis escritos afirman constantemente que el valor del mundo se encuentra en nuestra interpretación (que acaso en cualquier otro lugar son posibles otras interpretaciones distintas de las simplemente humanas); que las interpretaciones hasta ahora admitidas son evaluaciones perspectivas, en virtud de las cuales nos conservamos en la vida, o sea en la voluntad de poderío, en el aumento del poderío; que toda elevación del hombre lleva consigo la superación de interpretaciones más restringidas; que cada consecución de nueva fuerza y de extensión del poder abre nuevas perspectivas y significa creer en nuevos horizontes. El mundo que nos interesa es falso, esto es, no un hecho, sino una imaginación y un englobamiento de una escasa suma de observaciones; es fluido, como cosa que deviene como una falsedad que continuamente se desvía, que no se acerca nunca a la verdad, porque no hay "verdad" ninguna.

617.

Recapitulación:

El imprimir al devenir el carácter de ser es la más alta voluntad de poderío.

Se realiza una doble falsificación: una que parte de los sentidos, y la otra del espíritu, para conservar un mundo del ser, de la duración, de la equivalencia, etc.

Que todo retorno es el acercamiento extremo de un mundo del devenir al mundo del ser: cima de la meditación.

De los valores que fueron atribuidos al ser deriva la condenación y la insatisfacción del devenir: después que se hubo inventado un tal mundo del ser.

La metamorfosis del ser (cuerpo, Dios, ideas, leyes naturales, fórmulas, etc.).

El ser como apariencia; inversión de los valores; el ser era lo que prestaba valor.

El conocimiento en sí es imposible en el devenir; ¿entonces cómo es posible el conocimiento? Como error sobre sí mismo, como voluntad de poderío, como voluntad de ilusión.

El devenir considerado como invención, como negación de sí mismo, como superación de sí mismo; no hay sujeto, sino acción, supuestos sentados por la facultad creadora; no hay "causas ni efectos".

El arte entendido como voluntad de superar el devenir, como un "eternizar", pero de corta vista, según la perspectiva; repitiéndose, en cierta manera, en lo pequeño la tendencia del todo.

Lo que toda la vida muestra debe ser considerado como una fórmula reducida de la tendencia complexiva: por esto una nueva fijación del concepto de "vida", como voluntad de poderío.

Poner en lugar de la "causa y efecto" la lucha de los elementos del devenir entre sí, muchas veces con la absorción del adversario: no hay número constante en el devenir.

Los antiguos ideales no se pueden utilizar para interpretar todo lo que deviene, después de haber sido reconocido su origen animal y su utilidad; de lo contrario, todos ellos contradicen la vida.

Es inservible la teoría mecanicista: produce la impresión de la falta de sentido.

Todo el idealismo de la humanidad que hasta ahora ha existido se debe transformar con el pensamiento en nihilismo, en la creencia en la absoluta falta de valor, o sea en la falta de sentido.

El aniquilamiento de los ideales, el nuevo desierto: las nuevas artes para soportarlo nosotros los anfibios.

Hipótesis: valor, paciencia, ningún "retorno atrás", nin-

gún furor para avanzar. (N. B. Zaratustra se conduce constantemente en sentido parodístico hacia todos los viejos valores, partiendo de su abundancia.)

II

LA VOLUNTAD DE PODERÍO EN LA NATURALEZA

I. LA INTERPRETACIÓN MECÁNICA DEL MUNDO

618.

Entre las interpretaciones del mundo que hasta ahora han sido intentadas parece que hoy está victoriosa, en primera línea, la "mecánica". Evidentemente, tiene de su parte la buena conciencia; y ninguna ciencia cree haber conseguido por sí misma un progreso y un éxito, si no lo ha conseguido con ayuda de los procedimientos mecánicos. Todos conocemos estos procedimientos: dejando a un lado la "razón" y los "fines", cualesquiera que sean las consecuencias de ello, se muestra que, en un conveniente lapso de tiempo, todo puede devenir de todo; no se puede ocultar una ligera sonrisa cuando se llega a reducir a la presión y al choque la "aparente intencionalidad en el destino" de una planta o de un huevo; en resumen: si en un asunto tan serio es lícita una expresión burlona, se rinde de todo corazón homenaje al principio de la mayor estupidez posible. Entretanto, precisamente en los espíritus más selectos que encontramos dentro de esta tendencia, hay un presentimiento de sentir una cierta angustia, como si la teoría tuviese una laguna que pronto o tarde podría llegar a ser su laguna extrema: quiero decir aquella laguna de que no nos cuidamos cuando estamos en una suprema necesidad. No se pueden "explicar" la presión y el choque ellos mismos; no hemos podido emanciparnos de la "actio in dis-tans": se ha perdido la fe en la misma posibilidad de explicar, y se concede, con semblante socarrón, que se puede describir, pero no explicar, que la interpretación dinámica del

mundo, con su negación del "espacio vacío", de las pequeñas masas de átomos, dentro de poco tendrá poder sobre los fúteos: y con esto, ciertamente, se atribuye aún una cualidad interior ai dinamismo.

619.

El concepto victorioso de "fuerza" con que nuestros físicos han creado Dios y el mundo, no tiene necesidad de integración: se le debe atribuir una voluntad interior que yo defino "voluntad de poderío", o sea deseo insaciable de mostrar potencia, o empleo, ejercicio del poder, como instinto creador, etc. Los físicos no pueden desembarazarse, con sus principios, de la "acción a distancia", y tampoco de una fuerza impelente (de atracción). No sirve de nada: todos los movimientos, todos los "fenómenos", todas las "leyes" se deben entender sólo como síntomas de cosas que suceden "interiormente" y servirse de la analogía del hombre con este fin. Al animal le es posible derivar todos sus instintos de la voluntad de poder; y así también, de esta única fuente, todas las funciones de la vida orgánica.

620.

Pero ¿ha sido hasta ahora constatada una fuerza? No, sino sólo efectos, traducidos en una lengua completamente extraña. Pero la regularidad en la sucesión nos ha enviciado de tal modo, que no nos maravillamos del carácter maravilloso de esta regularidad.

621.

Una fuerza que nosotros no nos podemos representar es una palabra vacía, y no puede tener derecho de ciudadanía en la ciencia: ¡como la dicha fuerza, puramente mecánica, de atracción y de repulsión, que quiere hacernos representa-ble, el mundo nada menos!

622.

Presión y choque son cosas inusitadamente tardías, derivadas, no originarias. Presuponen ya cosas que sean compactas y puedan hacer presión y producir choques. Y ¿de dónde sacarían su coherencia?

623.

Nada invariable hay en la química: la invariabilidad es sólo apariencia, mero prejuicio escolástico. Nosotros hemos sacado la invariabilidad de la metafísica, ¡oh señores físicos! Es completamente ingenuo sostener, por el simple examen de la superficie, que el diamante, el grafito y el carbón sean cosas idénticas. ¿Por qué? Solamente porque no se puede comprobar por medio de la balanza ninguna pérdida de sustancia. Bueno; esto querrá decir que aquellos cuerpos tienen algo de común; pero el trabajo molecular en la transformación, que no podemos ver ni pesar, es precisamente lo que de una materia hace otra, que tiene otras propiedades especificas.

624.

"Contra el átomo" de los físicos. Para comprender el mundo tenemos que poder calcularle, tenemos que disponer de causas constantes; como en la realidad no encontramos tales causas, nos imaginamos que estas causas son los átomos. Tal es el origen de la atomística.

La calculabilidad del mundo, la posibilidad de expresar en fórmulas todo lo que sucede ¿es esto realmente un comprender? ¿Qué es lo que comprenderíamos de una música si calculásemos todo lo que en ella hay de calculable y puede ser reducido a fórmulas? Las "causas constantes", las cosas, las substancias son algo incondicionado, esto es, imaginado; ¿qué es lo que hemos obtenido?

625.

El concepto mecánico del "movimiento" es ya de por sí una traducción del proceso originario al lenguaje de los "ojos y del tacto".

El concepto de "átomo", la distinción entre una "sede de la fuerza impelente y la fuerza misma" es un lenguaje derivado de nuestro mundo lógico-físico.

No está en nuestro poder transformar nuestros medios de expresión; pero es posible comprender en qué medida son una simple semiótica. Es absurdo reclamar una forma adecuada de expresión; está en la esencia de un idioma, de un medio de expresión, expresar una simple relación... La idea de "verdad" es absurda. Todo el reino de la "verdad" y de la "falsedad" se refiere solamente a relaciones entre criaturas, no al "en sí"... No hay "esencia en sí" (las relaciones constituyen precisamente la esencia), como no puede haber un "conocimiento en sí".

626.

"La sensación de fuerza no puede derivarse del movimiento: sensación en general no puede derivar del movimiento."

"También en este punto habla solamente una experiencia aparente: en una substancia (cerebro) es engendrada la sensación mediante un movimiento transmitido (estímulo). Pero ¿engendrada? ¿Se demostraría con esto que la sensación no existe allí de modo que su surgir debiera ser entendido como un acto de creación del movimiento introducido? El estado privado de sensación, de esta substancia, es sólo una hipótesis, ¡no una experiencia! Así, la sensación es una propiedad de la substancia; hay substancias que experimentan sensaciones."

"¿Tenemos nosotros la prueba de que ciertas substancias no tienen sensaciones? No; lo único que pasa es que carecemos de la experiencia de que las tienen. Es imposible deducir la sensación de la substancia que no tiene sensaciones..."

¡Oh, la precipitación!

627.

"Atraer" y "rechazar", en sentido puramente mecánico, son completas ficciones, palabras. Nosotros no podemos pensar un atraer que no tenga una intención. La voluntad de apoderarse de una cosa o de defenderse de su poder y rechazarla: esto es algo que "comprendemos"; sería una interpretación de la cual nos podríamos valer.

En resumen: la necesidad psicológica de creer en una causalidad se encuentra en la imposibilidad de "imaginar un acontecimiento sin intenciones"; pero con esto, naturalmente, no se dice nada sobre la verdad o falsedad de tal creencia, sobre su justificación. La creencia en "causas" cae con la creencia en τέλη (fines). (Contra Espinosa y su causalismo.)

628.

Es una ilusión creer que conocemos alguna cosa cuando tenemos una fórmula matemática de lo que sucede: sólo hemos "indicado, descrito", nada más.

629.

Cuando yo transporto a una fórmula un acontecimiento que se produce regularmente, se me facilita la definición de todo el fenómeno, lo he compendiado, etc. Pero no he comprobado ninguna ley; sólo he propuesto la pregunta de dónde proviene el hecho de que una cosa se repita; no formo la suposición de que a la fórmula responda un complejo de fuerza y de soluciones: de fuerzas primeramente ignoradas; es pura mitología pensar que aquí hay fuerzas que obedecen a una ley, de modo que, a consecuencia de su obediencia, tengamos siempre el mismo fenómeno.

630.

Me guardo muy bien de hablar de "leyes" químicas; esto tiene un especial sabor de moral. Se trata más bien de una fijación absoluta de relaciones de poder: lo que es más fuerte se apodera de lo que es más débil, en la medida en que esto no puede conservar su grado de autonomía. ¡Aquí no cabe ni la piedad ni la conciliación, y aún menos un respeto de las "leyes"!

631.

La sucesión invariable de ciertos fenómenos uno después de otro no prueba una "ley", sino una relación de poder en-

tre dos o más fuerzas. Decir: "pero precisamente esta relación permanece igual a sí misma" no significa sino decir: "una sola y misma fuerza no puede ser también otra fuerza". Aquí no se trata de una sucesión, sino de una inserción de fenómenos unos dentro de otros, de un proceso en el cual los momentos que se suceden no se condicionan como causas y efectos...

Separar la "acción" del "agente", el acontecimiento de alguien que sea el autor del acontecimiento, el proceso de algo que no es proceso, sino cosa duradera, substancia, cosa, cuerpo, alma, etc., es la tentativa de comprender lo que sucede como una especie de desviación y de cambio de posición del "ser", de lo que perdura; esta vieja mitología fijó la creencia en "causas y efectos", cuando esta creencia hubo encontrado una fórmula sólida en las funciones lingüísticogramaticales.

632.

La "regularidad" de la sucesión es sólo una expresión figurada, como si aquí se impusiese una regla; no es un hecho. Así también la "conformidad a leyes". Inventamos una fórmula para expresar la forma de una sucesión que retorna siempre: con ello no hemos descubierto ninguna "ley", y aún menos una fuerza que sea la causa del retornar de las sucesiones. El hecho de que una cosa suceda siempre de un cierto modo es aquí interpretado como si un ser, a consecuencia de una obediencia a una ley o a un legislador, obrase siempre de un cierto modo, mientras que, suprimiendo la ley, este ser habría tenido libertad para obrar de otro modo. Pero precisamente este "así y no de otro modo" podría derivarse del ser mismo, el cual no se comportase de un modo determinado para obedecer a una ley, sino porque estuviera hecho de un cierto modo. Esto significa solamente: una cosa no puede ser también otra cosa; no puede hacer hoy esto, mañana aquello; no es ni libre ni no-libre, sino precisamente es de un determinado modo. El error consiste en inventar e introducir un sujeto.

633.

Dos estados que se suceden, el uno "causa", el otro "efecto": ésta es una concepción falsa. El primer estado no tiene ninguna influencia que ejercer, no ha influido nada en el segundo.

Aquí se trata de la lucha de dos elementos de poder desigual : se consigue un nuevo ajuste de las fuerzas según la medida de la potencia de cada elemento. El segundo estado es algo fundamentalmente diverso del primero (no es efecto del primero); lo esencial es que los factores que se encuentran en lucha salgan de ella con otras cantidades de poder.

634.

CRITICA DEL MECANISMO.—Alejemos de aquí los dos conceptos populares de "necesidad" y de "ley": el primero pone una falsa obligación; el segundo, una falsa libertad en el mundo. Las "cosas" no se comportan de un modo regular ni según una regla: no hay cosas (las cosas son una ficción nuestra); tampoco se conducen bajo la coacción de la necesidad. Aquí no se presta obediencia; porque el hecho de que una "cosa es así, como es", tan fuerte, tan débil, no es consecuencia de una obediencia o de una regla ni de una coacción...

El grado de resistencia es el grado de superioridad: esto es de lo que se trata en todo lo que sucede; si nosotros, para nuestros cálculos, sabemos expresar esto en fórmulas y en leyes, ¡tanto mejor para nosotros! Pero no hemos puesto ninguna moralidad en el mundo por el hecho de imaginárnosle obediente.

No hay leyes: todo poder produce en cada instante sus últimas consecuencias. Precisamente en el hecho de que no hay un "poder hacer algo de otro modo" se basa la calculabilidad.

Una cantidad de fuerza es definida por la acción que ejercita y por la que resiste. Falta la "adiaforia", la cual podría ser pensada en sí. Es esencial una voluntad de violentar y defenderse de la violencia. No conservación de sí mismo: todo átomo obra hacia todo el ser, es eliminado con el pensamiento

si se elimina con el pensamiento este irradiar de voluntad de poderío. Por esto yo lo llamo una cantidad de "voluntad de poderío"; así expreso el carácter que no se puede eliminar con el pensamiento del orden mecánico sin destruir con la imaginación este mismo orden.

Una traducción de este mundo de la acción, del efecto, en en un mundo visible, en un mundo hecho para los ojos, es el concepto de "movimiento". Aquí se sobreentiende siempre que hay una cosa movida; aquí, aunque sea en la ficción de una masa pequeñísima de átomos o a pesar de la abstracción de ésta, el átomo dinámico se imagina siempre una cosa que obra; esto es, no hemos abandonado el hábito a que nos vemos seducidos por los sentidos y por la lengua. Sujeto, objeto, un agente para cada acción, la acción separada de aquello que la produce: no olvidemos que esto es una simple semiótica y no indica nada real. La mecánica como doctrina del movimiento es ya una traducción en la lengua de ios sentidos de los hombres.

635.

Nosotros tenemos necesidad de "unidades" para poder contar; esto no quiere decir que tales unidades "existan". Hemos sacado el concepto de la unidad del concepto de nuestro "yo", de nuestro más antiguo artículo de fe. Si nosotros no nos considerásemos como unidades, no habríamos formado nunca el concepto de "cosa". Ahora, bastante tarde, hemos llegado abundantemente a la convicción de que nuestra concepción del "yo" no garantiza nada que se refiera a una unidad real. Por consiguiente, para tener en pie teóricamente el mundo mecánico, siempre debemos poner la cláusula de que lo construímos con dos ficciones: con el concepto de "movimiento" (tomado de nuestro lenguaje de los sentidos) y con el concepto de átomo (esto es, una unidad proveniente de nuestra experiencia física): el mundo mecánico tiene como premisa un prejuicio de los sentidos y un prejuicio psicológico.

La mecánica formula fenómenos de sucesión, que en su mayoría son semióticos, por medio de expresiones sensibles y psicológicas (dice que toda acción es movimiento, que donde

hay movimiento hay una cosa movida); no toca a la fuerza causante.

El mundo mecánico es, pues, imaginado como el ojo y el tacto se representan únicamente el mundo (como "movido"), de modo que pueda ser calculado, que sean imaginadas unidades causales, "cosas" (átomos), cuya acción es la misma siempre. (El falso concepto de sujeto es así transferido al concepto de átomo.)

"Fenomenal" es, pues, la introducción del concepto de número, del concepto de cosa (concepto de sujeto), del concepto de actividad (separación del ser causa del obrar), del concepto de movimiento; pero siempre tenemos aquí dentro nuestros ojos y nuestra psicología.

Si eliminamos estos ingredientes, no quedan ya cosas, sino cantidades dinámicas, en una relación de tensión hacia otras cantidades dinámicas, cuya esencia consiste en su relación con todas las demás cantidades, *en* su "obrar" sobre éstas. La voluntad de poderío no es un ser, no es un devenir, sino un "pathos": es el hecho elemental, del cual resulta precisamente un devenir, un obrar...

636.

Los físicos creen en un "mundo real" a su modo: una sistematización de átomos, fija, igual para todos los seres, sistematización en movimientos necesarios; así, para los físicos, el "mundo aparente" se reduce a aquel lado del ser general y generalmente necesario que es accesible a cada ser según su cualidad (accesible y también dispuesto: "hecho subjetivo"). Pero los físicos están en un error. El átomo que ellos suponen es inferido según la lógica de aquel perspectivismo de la conciencia; por consiguiente, es también una ficción subjetiva. Aquella imagen del mundo que esbozan no está completamente separada substancialmente de la imagen subjetiva del mundo: no está más que construida con sentidos más refinados, pero siempre con "nuestros" sentidos... Y, por último, han dejado una cosa fuera de la constelación, sin saberlo: precisamente el necesario perspectivismo en virtud del cual todo centro de fuerza—y no solamente el hombre—cons-

truye, partiendo de sí, todo el resto del mundo, o sea lo mide, lo palpa, lo forja según su propia fuerza... Han olvidado introducir en el cálculo del "verdadero ser" esta fuerza que pone una perspectiva, o, para hablar la lengua de las escuelas: el ser sujeto. Opinan que éste ha "evolucionado", ha sobrevenido, pero tampoco el químico tiene necesidad de él: es éste el ser específico, el determinado obrar y reaccionar de este o aquel modo.

El perspectivismo es sólo una forma compleja de la especificidad. Mi concepción es que todo cuerpo especifico se esfuerza por hacerse dueño de todo el espacio y por extender su propia fuerza (su voluntad de poderío) y por rechazar todo lo que se opone a su expansión. Pero choca continuamente con esfuerzos iguales de otros cuerpos, y termina ajustándose ("unificándose") con aquellos que le son suficientemente afines, y entonces conspiran juntos por el poder. Y el proceso continúa...

637.

También en el mundo inorgánico, para un átomo de fuerza, sólo tiene importancia su vecindad: las fuerzas a distancia se compensan. Aquí está el núcleo de la perspectiva y la razón por la cual una criatura viviente es completamente "egoísta".

638.

Si suponemos que el mundo dispone de una cierta cantidad de fuerza, es evidente que todo dispendio de fuerza en cualquier lugar condiciona todo el sistema; por consiguiente, además de la causalidad de cosas que se suceden unas a otras, habría una dependencia de las cosas unas junto a otras y unas con otras.

639.

La única posibilidad de prestar un sentido al concepto de "Dios" sería ésta: Dios, entendida no como fuerza impelen-te, sino como "estado máximo", como una época: un punto

en el desarrollo de la voluntad de poderío, con lo cual se explicaría tanto la sucesiva evolución cuanto lo que ha precedido, lo que ha sucedido hasta aquel momento.

Considerada en sentido mecánico, la energía del devenir total subsiste constante; considerada en sentido económico, llega a un determinado punto y luego vuelve a caer en un circulo eterno. Esta "voluntad de poderío" se expresa en la interpretación, en el modo de usar la fuerza; la transformación de la energía en vida y el vivir "elevado a la suprema potencia" aparece entonces como fin. La misma cantidad de energía significa cosas distintas en los diversos grados de la evolución.

Lo que constituye el crecimiento en la vida y en la economía, cada vez más ahorrativa y calculadora, que cada vez con menos fuerza consigue resultados siempre mayores... Es un ideal el principio del mínimo gasto...

Lo único que está demostrado es que el mundo no tiende a un estado duradero. Por consiguiente, debemos imaginar su estado más alto como si no fuera un estado de equilibrio...

La necesidad absoluta de que las cosas sucedan de modo igual en el camino del mundo como en todo lo demás no es un determinismo de lo que sucede, sino simplemente una expresión del hecho de que lo imposible no es posible; que una fuerza determinada no puede ser otra cosa que precisamente esta fuerza determinada; que ésta no se conduce, respecto de una cantidad de resistencia de fuerza, diversamente de como exige su propia dimensión: suceder y suceder necesariamente constituye una tautología.

LA VOLUNTAD DE PODERÍO COMO VIDA

a) El proceso orgánico.

640.

El hombre se imagina presente en el nacimiento de los organismos: ¿qué es lo que podríamos comprobar con los ojos y con el tacto de aquel acontecimiento? ¿Qué es lo que podemos traducir en números? ¿Qué normas se revelan en los

movimientos? Por consiguiente: el hombre quiere reducir cada acontecimiento a un acontecimiento para los ojos y para el tacto, por consiguiente, a movimientos; quiere encontrar fórmulas para simplificar la enorme masa de estas experiencias. Reducción de todo lo que acontece a los hombres provistos de sentidos y a los matemáticos. Se trata de un inventario de las experiencias humanas, suponiendo que el hombre, o, mejor, los ojos y la facultad de perspectiva del hombre, haya sido el testimonio eterno de todas las cosas.

641.

Llamamos "vida" a una multiplicidad de fuerzas unidas por un mismo proceso de nutrición. . A este proceso de nutrición, como medio de su posibilidad, corresponden los llamados sentimientos, imaginación, pensamientos, etc.: 1) una resistencia a todas las demás fuerzas; 2) un poner en orden estas fuerzas según la forma y el ritmo; 3) un evaluar referente a la incorporación o a la separación.

642.

La alianza entre lo inorgánico y lo orgánico debe encontrarse en la fuerza - de repulsión que ejerce todo átomo de fuerza. "Vivir" debería ser definido como una forma duradera de procesos de las fijaciones de fuerza en que los diversos Combatientes crecen desigualmente. Investigar en qué medida hay también en la obediencia una repugnancia; la propia fuerza no es completamente eliminada. Así también en el man-do hay una confesión de que la fuerza absoluta del adversa-rio no es vencida, no es incorporada, disuelta. "Obedecer" y "mandar" son formas del juego de lucha.

643.

La voluntad de poderío "interpretada" (en la formación de un órgano se trata de una interpretación): limita, determina grados, diversidades de poderío. Las simples diversidades de

poderío no podrían todavía sentirse a sí mismas como tales: debe existir algo que quiere crecer y que interpreta, basándose en su propio valor, todo lo demás que quiere crecer. En esto, igual. En realidad, la interpretación es un medio de adquirir el dominio de una cosa. (El proceso orgánico presupone continuamente el "interpretar".)

644.

La mayor complejidad, la aguda separación, la acción colateral de los órganos y de las funciones perfeccionadas, con la desaparición de los miembros intermediarios: si todo esto es perfección, de aquí resulta una voluntad de poderío en el proceso orgánico, en virtud del cual fuerzas dominantes, plasmantes, mandantes, aumentan constantemente el campo de su poder y, dentro de los límites de aquél, simplifican siempre de nuevo: el imperativo "creciente".

El "espíritu" es solamente un medio y un instrumento al servicio de la vida superior, del enaltecimiento de la vida.

645.

La "herencia", aun empleada del todo, no puede ser aplicada para la demostración, sino solamente para indicar, para fijar un problema. Esto se puede decir también de la "capacidad de adaptación". Efectivamente, con la representación morfológica, suponiendo que ésta sea perfecta, no se explica nada, sino que se describe un hecho prodigioso. Cómo un órgano puede ser utilizado para un fin es cosa que no queda explicada. Tampoco sería suficiente explicación la admisión de "causae finales", como no lo es la de "causae efficientes" en estos casos. El concepto de "causa" es únicamente un medio de expresión, nada más: un medio para designar.

646.

Hay analogías, por ejemplo, entre nuestra memoria y otra memoria, que se manifiestan en la hereditariedad y en la evolución y en las formas. Así la analogía entre nuestro inven-

tar y experimentar una invención, en el empleo de instrumentos para nuevos fines, etc.

Lo que nosotros llamamos nuestra "conciencia" es inocente de todas las vicisitudes esenciales a nuestra conservación y a nuestro crecimiento; y no habría cerebro tan fino que pudiera construir más que una máquina, y en esto, todo proceso orgánico es superior en mucho.

647.

CONTRA EL DARWINISMO—La utilidad de un órgano no explica su formación; al contrario. En el tiempo asaz largo durante el cual una propiedad se forma, ésta no conserva al individuo ni le es útil, por lo menos en la lucha con circunstancias externas y con enemigos.

En último término, ¿qué quiere decir "útil"? Se debe preguntar: "¿útil con relación a qué?" Por ejemplo: lo que es útil a la duración del individuo podría ser nocivo a su fuerza y a su esplendor; lo que conserva al individuo podría al mismo tiempo tenerle encerrado e inmovilizarlo en la evolución. Por otra parte, un defecto, una degeneración, podrían ser de suprema utilidad, en cuanto obran como estimulantes de otros órganos. Así también un estado de necesidad puede | ser condición de existencia, en cuanto rebaja al individuo a un nivel en el que se sostiene y no se gasta. El individuo mismo es una lucha de las partes (por la nutrición, el espacio, etc.): su desarrollo está unido a un "vencer", a un predominar de partes singulares, a un perecer, a una transformación de otras partes en órganos.

La influencia de las "circunstancias exteriores" es exagerada en Darwin de un modo absurdo: lo esencial en el proceso vital es precisamente la enorme fuerza plasmante, creadora de formas del interior al exterior, que utiliza, disfruta las "circunstancias exteriores". Las nuevas formas creadas partiendo de interior no están formadas para un fin; en cambio, en la lucha de las partes, una nueva forma no durará mucho tiempo sin relación con una utilidad parcial y, por consiguiente, en conformidad con el uso que de ella se haga, se plasmará en forma cada vez más perfecta.

648.

"Útil", en relación con la aceleración del ritmo de la evolución, es un "útil" distinto del que está en relación con la mayor fijación y duración posibles de lo que evoluciona.

649.

"Útil", en el sentido de la biología darwiniana, significa: lo que en la lucha con otros seres se demuestra ventajoso. Pero a mí me parece que ya el sentimiento de crecimiento, de devenir más fuerte, abstrayendo completamente la utilidad en la lucha, es el verdadero progreso: de este sentimiento nace precisamente la voluntad de lucha.

650.

Los fisiólogos deberían vacilar en poner el "instinto de conservación" como un instinto cardinal de un ser orgánico. Ante todo, lo que vive quiere desplegar su fuerza: la "conservación" es solamente una de las consecuencias de esto. ¡Precaverse contra los principios teleológicos superfluos! Á éstos pertenece todo el concepto de "instinto de conservación".

651.

La más inferior y primordial actividad del protoplasma no puede ser derivada de una voluntad de autoconservación, porque aquél absorbe en sí, de modo insensato, más de cuanto pueda condicionar la conservación, y, sobre todo, no se conserva con ello, sino que se disgrega... El instinto que aquí domina debe precisamente explicar esta voluntad de no conservarse; "hambre" es ya una interpretación, según organismos desigualmente complicados (el hambre es una forma especializada y más tardía del instinto, una expresión de la división del trabajo, puesta al servicio de un instinto más elevado, que domina a aquélla).

652.

No es posible admitir el hambre como "primum mobile", así como tampoco la conservación de sí mismo. El hambre, comprendida como consecuencia de la subnutrición, significa: el hambre como consecuencia de una voluntad de poderío que no es ya la dueña. No se trata en modo alguno de reparar una pérdida: sólo más tarde, y a consecuencia de una división del trabajo, después que la voluntad de poderío ha recorrido otras vías para satisfacerse, la necesidad ¿e asimilación del organismo para satisfacerse, es reducida el hambre a la necesidad de reparar las pérdidas.

653.

Aquí hemos de burlarnos del falso "altruismo" de los biólogos: la propagación de las amibas aparece como un mero arrojar lastre, como pura ventaja. Es la expulsión del material inútil.

654.

La escisión de un protoplasma en dos partes se verifica cuando la potencia no basta ya a dominar la propiedad incorporada: la generación es la consecuencia de una impotencia.

Cuando los hombres pequeños buscan por hambre las mujeres pequeñas, la generación es la consecuencia del hambre.

655.

El más débil se adhiere al más fuerte para sus necesidades de nutrición; quiere cobijarse bajo aquél, hacerse, si es posible, una sola cosa con el más fuerte. El más fuerte, por el contrario, se defiende de sí mismo, no quiere perecer de este modo; antes bien, al crecer, se escinde en dos o más seres. Cuanto más fuerte es el estímulo de unidad tanto más es de suponer que existe una debilidad; cuanto mayor es el im-

pulso de variedad, de diferencia, de disgregación interna, tanta mayor fuerza existe.

El instinto de aproximación y el instinto de rechazar una cosa son el vínculo en el mundo orgánico y en el inorgánico. La separación completa es un prejuicio.

La voluntad de poderío en toda combinación de fuerzas que se defiende del más fuerte y cae sobre el más débil es más exacta.

N. B.—Los "procesos" considerados como "seres".

656.

La voluntad de poderío sólo puede manifestarse cuando encuentra resistencia; por consiguiente, busca lo que resiste: y ésta es la tendencia primordial del protoplasma, cuando proyecta falsos pedúnculos y palpa alrededor de sí. La apropiación y la incorporación es, ante todo, una voluntad de adueñarse, de dominar, un formar, un plasmar y transformar, hasta que el elemento dominado traspasa completamente el campo de fuerza del atacante y hace aumentar al mismo atacante.

Si esta incorporación no se consigue, la criatura se disgrega; y la duplicidad aparece como consecuencia de la voluntad de poderío; para no dejar escapar lo conquistado, la voluntad de poderío se escinde en dos voluntades (en ciertos casos, sin renunciar completamente a un vínculo entre sí).

El "hambre" es solamente una adaptación más estricta, cuando el impulso fundamental hacia el poderío ha adquirido una forma más espiritual.

657.

¿Qué es la pasión?: es un ser paralizado en el momento en que se avanza; es, por consiguiente, un acto de resistencia y de reacción.

¿Qué cosa es la "acción"?: es lo que se extiende hacia el poderío.

"Nutrición" es sólo derivada: lo originario es la voluntad de apropiarse alguna cosa.

"Generación" es sólo derivada; en su origen es esto: donde una voluntad no basta para organizar todo lo que nos hemos apropiado, entra en vigor una contravoluntad, la cual se encarga de desembarazarse de lo superfluo; un nuevo centro de organización, después de una lucha con la voluntad originaria.

"Placer" es el sentimiento de poderío (presupone el desplacer).

658.

1) Reducir las funciones orgánicas a la voluntad funda mental, a la voluntad de poderío, pero separadas de ésta.

2) La voluntad de poderío se especializa como voluntad de nutrición, de propiedad, de instrumentos, de sentidos (obe dientes) y dueños: por ejemplo, en el cuerpo. La voluntad más fuerte dirige *a* la más débil. No hay otra causalidad que la de voluntad a voluntad. Con la explicación mecánica no se explica nada.

3) En todo ser vivo hay el pensar, el sentir, el querer. Un placer no es otra cosa que un estímulo del sentimiento de poderío por parte de un obstáculo (estímulo aún más fuerte si es producido por obstáculos y resistencias rítmicas); de modo que aquel sentimiento se hincha, se pone tenso. Por consiguiente, en todo placer va comprendido un dolor. Si el placer es muy grande, los dolores serán muy largos y la ten sión del arco enorme.

4) Las funciones espirituales. Voluntad de crear, de asimilar, etc.

b) El hombre.

659.

El hilo conductor del cuerpo. Suponiendo que el "alma" haya sido un pensamiento activo y misterioso, del cual los filósofos se hayan separado con razón, pero sólo a la fuerza, acaso lo que los filósofos nos enseñan para suplir el alma es aún más atractivo, más misterioso. El cuerpo humano, en el cual repercute de nuevo, vivo y vivaz, el pasado más remoto y más próximo de todo el devenir orgánico, a través del

cual, por encima y por fuera del cual parece correr un prodigioso e inaudito río: el cuerpo es una noción más sorprendente que la antigua "alma". En todos los tiempos se creyó más en el cuerpo como una propiedad nuestra, como nuestro verdadero ser, en suma, como nuestro "ego", que en el espíritu (o en el "alma" o en el sujeto, como se dice ahora, en vez de alma, en el lenguaje de las escuelas). A nadie se le ocurrió nunca considerar el estómago propio como un estómago extraño, o quizá divino: pero considerar los propios pensamientos como "inspirados", las propias evaluaciones como "inspiradas por un Dios", los propios instintos como actividades que se ejercitan casi crepusculares, es una inclinación y un gusto del hombre de que hallamos testimonios en todas las épocas de la humanidad. Aun hoy pedemos encontrar en abundancia, especialmente entre los artistas, una especie de asombro y de respetuosa vacilación al decidir cuando se les pregunta de qué modo han conseguido su mejor gesto y de qué modo se les ha ocurrido su idea creadora; cuando hacen esta pregunta, afectan casi un aire inocente y una vergüenza infantil, y apenas se atreven a decir: "la idea procede de mí mismo; mi mano fue la que lanzó el dado". Viceversa, incluso aquellos filósofos y religiosos que tuvieron en su lógica y en su piedad los motivos más fuertes para considerar como ilusión lo corpóreo (y, en verdad, como una ilusión superada y suprimida), no pudieron menos de reconocer la estúpida realidad de que el cuerpo no tuvo aquí parte: y de esto se pueden encontrar los más raros testimonios, en parte en San Pablo, en parte en la filosofía de los Vedas. Pero ¿qué significa, en último término, "firmeza en la creencia"? Una firme creencia podría también ser una estúpida creencia. Aquí debemos considerar.

Y, por último, si la creencia en el cuerpo es sólo la consecuencia de una conclusión, suponiendo también que fuese una conclusión falsa, como sostienen los idealistas, ¿no es acaso un signo de interrogación puesto a la credibilidad en el espíritu mismo, el hecho de que éste sea de tal modo la causa de falsas conclusiones? Suponiendo que fuesen errores la multiplicidad y el tiempo y el movimiento (y todas las demás premisas posibles de la creencia en la corporeidad),

¿qué desconfianza no suscitaría esto contra el espíritu que nos ha inducido a tales premisas ? Basta: la creencia en el cuerpo es mientras tanto y siempre una creencia más fuerte que la del espíritu, y quien la quiere minar, mina al mismo tiempo del modo más profunda la creencia en la autoridad del es- píritu.

660.

El cuerpo como creación de dominio.

La aristocracia en el cuerpo, la pluralidad de los dominadores (lucha de las células y de los tejidos).

La esclavitud y la división del trabajo; el tipo más elevado sólo es posible mediante el envilecimiento de un tipo más bajo y la reducción de éste a función.

Placer y dolor no forman contraste. El sentimiento de poderío.

La nutrición es solamente una consecuencia de la insaciable apropiación, de la voluntad de poderío.

La "generación" es la disgregación que sobreviene cuando las células dominantes son impotentes para organizar aquello que se han apropiado.

La fuerza plasmante, creadora, es la que quiere tener siempre dispuesto nuevo "material" (y también mayor "fuerza"). ¡Qué obra maestra la construcción de un organismo partiendo del huevo!

"Concepción mecánica": no quiere admitir nada fuera de la cantidad: la fuerza se encuentra en la cualidad. Así la mecánica sólo puede describir, no explicar los hechos.

El "fin". Partir de la "sagacidad" de las plantas.

Concepto del "perfeccionamiento": no sólo una mayor complejidad, sino una mayor potencia (no es necesario que sea una masa mayor).

Conclusión sobre la evolución de la humanidad: el perfeccionamiento consiste en la producción de individuos más poderosos, y la gran multitud sirve de instrumento a éstos (como el instrumento más inteligente y ágil).

661.

¿Por qué toda actividad, aun la de un sentido, está ligada al placer? ¿Acaso porque antes hubo un obstáculo, una presión? ¿O más bien porque toda acción es un superar, un dominar y proporciona un aumento del sentimiento de poder? El placer en el pensar. Y, por último, no es ya solamente el sentimiento de poderío, sino el gozo de crear y de lo creado: porque toda actividad entra en nuestra conciencia como conciencia de una "obra".

662.

El crear, considerado como elegir y ordenar lo elegido (en todo acto de voluntad esto es lo esencial).

663.

Todo lo que sucede y toda intención se pueden reducir a la intención de aumentar el poderío.

664.

Cuando nosotros hacemos una cosa, nace un sentimiento de fuerza, muchas veces ya antes de hacerla, al imaginar lo que hemos de hacer (como a la vista de un enemigo, de un obstáculo, que creemos poder superar); este sentimiento acompaña siempre a la acción. Nosotros creemos instintivamente que este sentimiento de fuerza es causa de la acción, es "la fuerza". Nuestra creencia en la causalidad es la creencia en la fuerza y en su acción, una transferencia de nuestras vicisitudes, por la cual identificamos fuerza y sentimiento de fuerza. Pero en ninguna parte es la fuerza la que mueve las cosas; la fuerza que nosotros sentimos "no pone en movimiento nuestros músculos". "De semejante proceso no tenemos idea alguna, experiencia alguna." "Tan lejos estamos de experimentar la necesidad de un movimiento como de experimentar la fuerza como causa motriz." "La fuerza debe ser

lo que constriñe." "Lo único que experimentamos nosotros es que una cosa sigue a la otra; pero la experiencia no nos enseña ni una coacción ni un arbitrio en el hecho de que una cosa siga a la otra." La causalidad es creada precisamente por el pensamiento, el cual introduce una constricción en el hecho de la sucesión. De esta manera surge una cierta "comprensión", es decir, hemos humanizado el hecho, le hemos hecho "más conocido"; lo conocido es lo que conocemos ha-bitualmente de la constricción ejercida por el hombre, unido al sentimiento de la fuerza.

665.

Yo tengo la intención de extender mi brazo; admitiendo que yo sepa tan poco de la fisiología del cuerpo humano *y* de las leyes mecánicas de su movimiento como un hombre de pueblo, ¿qué es lo que hay más vago, más pálido, más incierto que esta intención si lo comparamos con lo que sucede después de ésta? Y admitiendo que yo sea el más perspicaz mecánico y tenga un conocimiento especial de las fórmulas que aquí se deben emplear, no por eso extenderé mejor o peor mi brazo. Nuestro "saber" y nuestro "hacer", en este caso, son entre sí indiferentes: como si se encontrasen en campos distintos. Por otra parte, Napoleón desarrolla el plan de una batalla; ¿qué significa esto? Aquí se sabe lo que forma parte de la ejecución del plan, porque todo debe ser ordenado; pero también aquí se presuponen dependientes que interpreten el plan general, lo adapten a las necesidades del momento, a la medida de la fuerza, etc.

666.

Desde la antigüedad los hombres colocamos el valor de una acción, de un carácter, de una existencia, en la intención, en el fin por amor al cual se han hecho las cosas, se ha obrado y se ha vivido: esta antiquísima idiosincrasia del gusto termina por tomar un giro peligroso, suponiendo que la falta de intención y de fin en lo que sucede entra cada vez más en primera línea en la conciencia. Parece que con esto se pre-

para una desvalorización general: "Todo carece de sentido"; esta melancólica sentencia significa: "todo sentido se encuentra en la intención, y, suponiendo que la intención falte completamente, falta también completamente el sentido". En conformidad con esta apreciación, nos vemos obligados a transferir el valor de la vida a una "vida después de la muerte", o a la progresiva evolución de las ideas, o de la humanidad, o del pueblo, o más allá del hombre; pero de este modo se llegó a un "progressus in infinitum" del fin; se acabó por tener necesidad de hacerse un lugar en el "proceso del mundo" (con la demoníaca perspectiva de que aquello fuese quizá un proceso hacia la nada).

Frente a esto, el "fin" tuvo necesidad de una crítica más severa: se debía ver que una acción no es nunca causada por un fin; que fin y medios son interpretaciones por medio de las cuales ciertos puntos de un hecho son subrayados y elegidos a expensas de otros, y precisamente del mayor número; que siempre que una cosa es hecha en vista de un fin, sucede alguna cosa profundamente distinta; que en relación con cualquier acto que tiende a un fin, las cosas están como están con la pretendida finalidad del calor irradiado por el sol; la masa mayor dilapidada: una parte calculable tiene "fin", tiene "sentido"; que un fin, con sus medios, es un diseño completamente indeterminado, que puede verdaderamente mandar como prescripción, como "voluntad", pero presupone un sistema de instrumentos obedientes y educados, que, en vez de lo indeterminado, ponen simples dimensiones fijas (o sea, imaginamos un sistema de intelectos más sabios, pero más restringidos, que ponen fin y medios, para poder medir nuestro fin, al único objeto conocido de nosotros, la función de la "causa de una acción", cosa a que propiamente no tenemos ningún derecho; esto sería un colocar, para resolver un problema, la solución de éste en un mundo inaccesible a nuestra observación).

Por último: como nunca un fin podría ser un fenómeno concomitante, secundario, en la serie de las fuerzas operantes de variaciones, las cuales provocan la acción conforme al fin: una pálida imagen anticipadamente proyectada en la conciencia, que nos sirve para orientarnos en lo que sucede, co-

mo un síntoma mismo del hecho, no la causa de éste. Mas con esto hemos hecho la crítica de la voluntad misma; ¿no es una ilusión el tomar como causa lo que emerge en la conciencia como acto de voluntad? Y todos los fenómenos de la conciencia ¿son acaso otra cosa que fenómenos finales, últimos anillos de una cadena, pero condicionados aparentemente en su sucederse dentro de un plano de la conciencia? Esto podría ser una ilusión.

667.

La ciencia no pregunta qué es lo que nos obliga a querer; niega más bien que se "quiera", y cree que sucede otra cosa completamente distinta; en suma, que la creencia en la "voluntad" y en el "fin" es una ilusión. La ciencia no pregunta cuáles son los motivos de la acción, como si éstos estuvieran ya en nuestra conciencia antes de la acción, sino que descompone la acción en un grupo mecánico de fenómenos y busca la prehistoria de este movimiento mecánico, pero no en el sentir, en el percibir, en el pensar. La ciencia no puede nunca obtener la explicación de todo esto: la sensación es su materia, que debe ser explicada. Su problema es precisamente éste: explicar el mundo sin poner mano en las sensaciones como causa, porque esto significaría: considerar las sensaciones como causa de las sensaciones. Su misión no es cumplida de ningún modo.

Por consiguiente, o ninguna voluntad (la hipótesis de la ciencia), o libre voluntad. Esta última hipótesis es el sentir dominante, del cual no podremos desembarazarnos, aunque la hipótesis fuera demostrada.

La creencia popular en la causa y el efecto está fundada en la hipótesis de que la libre voluntad es causa de toda acción: precisamente de la que nosotros traemos el sentimiento de la causalidad. Por consiguiente, aquí se oculta también el sentimiento de que toda causa no es acción, sino siempre mera causa, si la voluntad es la causa. "Nuestros actos de voluntad no son necesarios": esto está contenido en el concepto de "voluntad". Necesario es el efecto después de. la causa: así sentimos nosotros. Es una hipótesis ésta que aun nuestro querer es, en todo caso, un deber.

668.

"Querer" no es "aspirar", anhelar, desear; todo esto se eleva gracias a la pasión del mando.

No hay un "querer", sino sólo un querer alguna cosa; no se debe escindir el fin del estado de ánimo, como hacen los teóricos del conocimiento. "Querer", como éstos lo entienden, existe casi tan poco como "pensar": es una pura ficción.

Pertenece *a* la voluntad el hecho de que una cosa es mandada (naturalmente, con esto no se dice que la voluntad sea "efectuada").

Todo estado general de tensión, en virtud del cual una fuerza tiende a disolverse, no es una "voluntad".

669.

"Desplacer" y "placer" son los más estúpidos medios imaginables para expresar juicios; con esto, naturalmente, no quiero decir que los juicios que *se* manifiestan de tal guisa deban ser estúpidos. La supresión de todo fundamento y lo-gicidad, una afirmación o una negación en el reducir a un deseo o a una repulsión apasionada, una abreviación imperativa cuya utilidad no se puede desconocer: esto es placer y desplacer. Su origen está en la esfera central del intelecto: su premisa es un percibir infinitamente acelerado, un resumir, un calcular, un concluir: placer y desplacer son siempre fenómenos finales, no "causas".

La decisión acerca de lo que debe suscitar placer y desplacer depende del grado de potencia; la misma cosa que, en relación a una pequeña cantidad de potencia, aparece como peligro y necesidad de defenderse lo más pronto posible, puede, cuando hay conciencia de una gran plenitud de potencia, tener por consecuencia una excitación voluptuosa, un sentimiento de placer.

Todos los sentimientos de placer y de desplacer suponen ya una medida tomada con el criterio de la utilidad general o de la nocividad general; por consiguiente, una esfera en la

que se verifica el querer, un fin (un estado) y una elección de los medios oportunos para conseguirlo. Placer y desplacer no son nunca "hechos originarios".

Los sentimientos de placer y desplacer son reacciones de la voluntad (afectos), en las que el centro intelectual fija como valor general el valor de ciertas variaciones sobrevenidas, para introducir al mismo tiempo acciones contrarias.

670.

LA CREENCIA EN LAS PASIONES.—Las pasiones son una construcción del intelecto, la invención de causas que no existen. Todos los sentimientos comunes del cuerpo que nosotros comprendemos son interpretados intelectualmente, esto es, se busca una causa por la cual nos sentimos de este o del otro modo, en personas, hechos, etc. Por consiguiente, algo de nocivo, de peligroso, de extraño es puesto como si fuese la causa de nuestro mal humor; en realidad, esto es buscado, en adición al mal humor, para hacer pensable nuestro estado de ánimo. Frecuentes aflujos de sangre al cerebro, con el sentimiento de la sofocación, son interpretados como "cólera"; las personas y las cosas que excitan en nosotros la cólera son liberaciones de estados fisiológicos. Más tarde, después de una larga costumbre, ciertos hechos y ciertos sentimientos comunes se ligan de tal modo, que la vista de ciertos hechos provoca aquel estado de sentimiento común y, especialmente, aporta consigo un insulto de sangre, una producción de esperma, etc.: por medio de la proximidad. Enton-ces decimos: "ha sido excitada la pasión".

En el "placer" y el "desplacer" hay ya juicios: los estímulos son distinguidos según sean o no favorables al sentimiento de poderío.

La creencia en la voluntad. Es una creencia maravillosa la que pone un pensamiento como causa de un movimiento mecánico. La coherencia de la ciencia exige que, después de habernos hecho pensable el mundo por medio de las imágenes, nos hagamos pensables también las pasiones, las aspiraciones, la voluntad, etc., lo que significa negarlas y tratarlas como errores del intelecto.

671.

La voluntad ¿es libre o no es libre? No existe voluntad: ésta es solamente una concepción simplificadora del intelecto. como "materia".

Todas las acciones deben ser en lo posible preparadas mecánicamente, antes de ser queridas. O también: el "fin" surge, por lo común, en el cerebro cuando todo está preparado para realizarlo. El fin es un "estímulo interno", nada más.

672.

La prehistoria inmediata de una acción se refiere a ésta; pero mucho más atrás se encuentra una prehistoria que se refiere a cosas mucho más lejanas: la acción singular es, al mismo tiempo, un elemento de un hecho más tardío, mucho más extenso. Los procesos más breves y los más largos no están separados.

673.

Teoría del acaso. El alma es considerada como un ser que elige y se nutre, extraordinariamente sabia y continuamente creadora (esta fuerza creadora es olvidada, es entendida co mo meramente pasiva).

Yo reconocí la fuerza activa, creadora, junto a la accidental: el acaso es solamente el choque recíproco de los instintos creadores.

674.

En la enorme multiplicidad de los acontecimientos que se verifican dentro de un organismo, la parte de que nosotros somos conscientes es un simple medio, y aquel poquito de virtud, de desinterés y ficciones semejantes está, de modo radicalísimo, convicto de mentira por todo el resto de lo que sucede. Hacemos bien en estudiar nuestro organismo en su completa inmoralidad...

Las funciones animales son, en línea general, millones de veces más importantes que todos los bellos estados de ánimo

y la alteza de la conciencia; éstas son cosas superfluas, en cuanto no deben ser instrumentos de aquellas funciones animales. Toda la vida consciente, el espíritu juntamente con el alma, con el corazón, con la bondad, con la virtud, ¿al servicio de quién trabajan? Trabajan en favor del mayor perfeccionamiento posible en los medios (medios de nutrición, medios de educación), de las fundamentales funciones animales: sobre todo del aumento de vida.

Por consiguiente, la parte indeciblemente mayor se encuentra en lo que ha sido llamado "cuerpo" y "carne"; lo demás es un pequeño accesorio. El deber de continuar tejien-do toda la trama de la vida y de tejerla de modo que el hilo sea cada vez más fuerte, éste es el verdadero deber.

Pero véase cómo el corazón, el alma, la virtud, el espíritu se conjuran para invertir este deber fundamental, ¡como si ellos mismos fuesen los fines!... La degeneración de la vida está substancialmente determinada por la extraordinaria capacidad de errar de la conciencia: es muy débilmente refrenada por el instinto, y por esto mismo desbarra largamente y del modo más profundo.

Medir por el sentimiento de placer o de desplacer de esta conciencia el valor de la existencia: ¿puede imaginarse más loca extravagancia de la vanidad? Aquí se trata sólo de un medio; ¡y también los sentimientos placenteros o desplacen-teros son solamente medios!

¿Cómo se mide objetivamente el valor? Únicamente por la cantidad de fuerza aumentada y organizada.

675.

VALOR DE TODA EVALUACIÓN—Yo pretendo que se vuelva a admitir el agente en la acción después de haberle su-primido con el pensamiento, aislando así la acción; que se vuelva a admitir en la acción el hacer alguna cosa, el "fin", la "intención", la "meta", después de haberlos quitado artificiosamente de la acción, dejando así vacía la acción.

Todos los "fines" y las "metas", los "sentidos", son solamente modos de expresión y metamorfosis de la única voluntad que es inherente a todo lo que sucede: de la voluntad de

poderío. Tener fines, metas, intenciones, "querer", en general, es un querer devenir más fuerte, un querer crecer, y querer también los medios necesarios para ello.
El instinto más general y profundo en toda acción y voluntad ha sido lo que más desconocido y oculto ha quedado precisamente por esto: porque en la práctica seguimos siempre su mandato, porque somos este mandato... Todas las evaluaciones son solamente consecuencias y perspectivas más estrechas al servicio de esta voluntad única: el evaluar mismo no es más que esta voluntad de poderío.

Una crítica del ser que parta de uno cualquiera de estos valores es cosa absurda e imposible de comprender. Aun suponiendo que en aquella crítica se introduzca un proceso de destrucción, este proceso se encuentra siempre al servicio de esta voluntad.

¡Valuar el ser mismo! ¡Pero si ya el valuar es este ser! Y aun cuando neguemos, hacemos siempre lo que somos.

Se debe comprender el absurdo de estos gestos judicatores de la existencia, y luego tratar aún de adivinar qué es lo que sucede realmente con ellos. Es cosa sintomática.

676.

SOBRE EL ORIGEN DE NUESTRAS VALORACIONES

Podemos descomponer nuestro cuerpo en el espacio, y entonces conservaremos de él la misma imagen que la del sistema de las estrellas, y la distinción entre orgánico e inorgánico no hiere ya nuestros ojos. En otro tiempo se explicaban los movimientos de las estrellas como obra de un Ser consciente de sus fines; hoy no hay ya necesidad de ello, y aun por lo que se refiere a los movimientos del cuerpo y a las variaciones del cuerpo, hace ya mucho tiempo que no los referimos a una conciencia que pone fines. La mayor parte de los movimientos no tienen nada que ver con la ciencia, y mucho menos con la sensación. Las sensaciones y los pensamientos son cosa extraordinariamente pequeña y rara frente a los innumerables acontecimientos de cada momento.

Por el contrario, nosotros comprobamos que en los más pe-

queños acontecimientos reina una finalidad que se oculta a todo nuestro saber: una previsión, una elección, un conectar, un hacer bueno de nuevo, etc. En resumen, encontramos una actividad que se debe atribuir a un intelecto enormemente más elevado y comprensivo que el que nosotros conocemos. Aprendemos a pensar "mezquinamente" de todo aquello de que somos conscientes; no sabemos hacernos responsables de nosotros mismos, porque nosotros, como criaturas conscientes y forjadoras de fines, no somos más que una mínima parte de nosotros mismos. De las numerosas influencias que se ejercen en todo momento, por ejemplo: aire, electricidad, no percibimos casi ninguna; podría muy bien haber bastantes fuerzas que, si bien no llegasen nunca a ser percibidas por nosotros, ejercieran sobre nosotros una continua influencia. Placer y dolor son fenómenos muy raros y escasos, frente a los innumerables estímulos que una célula, un órgano ejerce sobre otra célula o sobre otro órgano.

Esta es la fase de la modestia de la conciencia. Terminamos luego por comprender el mismo "yo" consciente sólo como un instrumento a servicio de aquel más alto entendimiento que entiende todas las cosas; y podríamos entonces preguntar si todo querer consciente, todos los fines conscientes, todas las valoraciones no serán acaso únicamente medios por los que se debe conseguir algo substancialmente diverso de lo que aparece dentro de la conciencia. Nosotros creemos que se trata de nuestro placer o desplacer; mas placer y desplacer podrían ser medios en virtud de los cuales deberíamos suministrar algo que se encuentra fuera de nuestra conciencia. Hay que demostrar que todo aquello de que somos conscientes se queda en la superficie; que las acciones y las imágenes de las acciones son cosas diversas, y que poco se sabe de cuanto precede a una acción; que nuestros sentimientos de "libertad de la voluntad", "causa y efecto", son fantásticos; que las imágenes y los pensamientos y las palabras son solamente signos de pensamiento : mostrar que toda acción tiene poca profundidad; que toda alabanza o censura son superficiales; que todo aquello que constituye nuestra vida consciente es invención e imaginación; que nosotros, en todas nuestras palabras, hablamos de descubrimientos (también de pasiones), y que la unificación de

la humanidad se basa en una transfiguración de estos descubrimientos, mientras que en el fondo la verdadera evolución prosigue por una vía oscura (por la generación). Esta creencia en los descubrimientos comunes de los hombres ¿altera realmente las cosas? Todo el conjunto de las ideas y de las valoraciones ¿no será otra cosa que la misma expresión de cambios no conocidos? ¿Hay realmente voluntades, fines, pensamientos, valores? ¿O acaso la vida consciente, toda ella, no es más que un espejismo ? Aun cuando parece que las valoraciones determinan a un hombre, ¡en el fondo sucede una cosa completamente distinta! En resumen: suponiendo que se llegue a explicar la finalidad en la obra de la naturaleza sin admitir un "yo" que ponga un fin, ¿no podría, en último término, también nuestro pensamiento poner fines, nuestra voluntad, etc., ser solamente un lenguaje para indicar algo substancialmente diverso, esto es, algo no volente ni consciente? ¿No podría ser sino la más fina apariencia de aquella finalidad natural de lo orgánico, pero no distinta de ella?

En pocas palabras: acaso en todo el desarrollo del espíritu se trate del cuerpo; es la historia, que se hace sensible, del hecho de que se forma un cuerpo más elevado. Lo orgánico se eleva a grados más altos. Nuestra avidez por conocer la naturaleza es un medio que el cuerpo emplea para perfeccionarse. O mejor dicho: se hacen centenares de miles de experiencias para cambiar la nutrición, el modo de vivir, el tenor de vida del cuerpo: la conciencia y las valoraciones que hay en todo esto, toda clase de placeres y de desplaceres son signos de este cambio y de estos experimentos. Por último, no se trata del hombre; éste debe ser superado.

677.

EN QUE MEDIDA LAS INTERPRETACIONES DEL MUNDO SON SÍNTOMAS DE UN INSTINTO DOMINADOR

La concepción artística del mundo: colocarse frente a la vida. Pero aquí falta el análisis de la visión estética, su reducción a la crueldad, al sentido de la seguridad, del ser jueces y

del estar fuera, etc. Se debe examinar al artista mismo y su psicología. (Hacer la crítica del instinto del juego, como descarga de fuerza, como gusto del cambio, de imprimir nuestra propia alma en lo que es extraño a nosotros; crítica del egoísmo absoluto del artista, etc.) Qué instintos sublima.

La concepción científica del mundo; crítica de la necesidad psicológica de ciencia. Querer hacer comprensibles las cosas, querer hacer las prácticas útiles, utilizables; en qué medida es esto antiestético. Atribuir valor sólo a lo que puede ser numerado y calculado. En qué medida una especie de hombres mediocres quiere llegar al predominio por la ciencia. Es espantoso ver que la historia misma viene a ser conquistada de esta manera, la historia, que es el reino de lo superior, de lo judicial. Qué instintos sublima la ciencia.

La concepción religiosa del mundo; crítica del hombre religioso. No es necesario el hombre moral, sino el hombre de las fuertes elevaciones y de las profundas depresiones, que interpreta las primeras con gratitud o con sospechas y no las deriva de sí mismo (ni tampoco las segundas). Substancialmen-te, el hombre religioso es el que se siente "no-libre" y sublima sus estados de ánimo, sus instintos de sumisión.

La concepción del mundo moral. Los sentimientos de jerarquía social son transferidos al universo: la constancia, la ley, el orden y la coordinación, al ser valuadas en el más alto grado, son buscadas también en el lugar más alto, sobre el Todo, o detrás del Todo.

Lo que es común a todas estas concepciones: querer hacer de los instintos dominadores las supremas instancias de valor en general, considerarlos como fuerzas creadoras y gobernadoras. Se comprende que estos instintos, o son recíprocamente enemigos, o se someten los unos a los otros (sintéticamente también se asocian o se truecan en el dominio). Pero su profundo antagonismo es tan grande, que allí donde quieren satisfacerse todos se debe imaginar un hombre de profunda mediocridad.

678.

¿Acaso el origen de nuestro aparente "conocimiento" se debería también buscar en viejas valoraciones, que tan sólida-

mente se han incorporado a nosotros, hasta el punto de que forman parte de nuestra esencia fundamental, hasta el punto de que realmente sólo necesidades más recientes aparecen en lucha con el resultado de necesidades más antiguas ?

Ver, percibir, interpretar el mundo de modo que la vida orgánica se conserve en esta perspectiva de interpretación. El hombre no es sólo un individuo, sino el conjunto de lo que es orgánico y continúa viviendo dentro de una determinada línea. Por el hecho de que existe, se demuestra que también ha existido una especie de interpretaciones (si bien siempre continuamente construidas), que el sistema de la interpretación no ha variado. "Adaptación".

Nuestra "insuficiencia", nuestro "ideal", etc., es acaso la consecuencia de este fragmento incorporado de interpretación, desde nuestro punto de vista perspectivo; acaso con esto la vida orgánica termina por perecer, así como la división del trabajo de los organismos trae consigo una debilitación y destrucción de las partes, y, por último, la muerte para el organismo entero. El crepúsculo de la vida orgánica, aun en su forma más elevada, debe ser imaginado también como el crepúsculo del individuo.

679.

La individuación, juzgada desde el punto de vista de la teoría de la descendencia, muestra el constante escindirse de lo uno en lo dúplice y el consiguiente morir de individuos "en provecho de pocos individuos que continúan el desarrollo": la gran masa muere siempre ("el cuerpo").

El fenómeno fundamental: innumerables individuos sacrificados por amor de unos pocos, para hacer posible los pocos. No nos debemos dejar engañar: las cosas están perfectamente, así como los pueblos y las razas: éstas forman el "cuerpo" para producir individuos de valor altísimo, los cuales continúan el gran proceso.

680.

Somos contrarios a la teoría según la cual el individuo se propone el provecho de la especie, de su propia posteridad, a costa de su propio sacrificio: esto es sólo apariencia.

La enorme importancia que el individuo atribuye al instinto sexual no es una consecuencia de la importancia de aquel instinto para la especie; por el contrario, el engendrar es la prestación propia del individuo y, por consiguiente, su más alto interés, su más alta expresión de poderío (naturalmente, no partiendo de la conciencia al juzgar, sino partiendo del centro de toda la individuación).

681.

Errores fundamentales cometidos por los biólogos: no se trata de la especie, sino de obtener individuos más fuertes. (Los muchos son solamente un medio.)

La vida no es adaptación de condiciones internas o exter-nas, sino voluntad de poderío, que, partiendo del interior, se somete y se incorpora siempre mayor cantidad de "exterior".

Estos biólogos continúan las valoraciones morales (el "valor", más alto en sí, del altruismo; la hostilidad contra la avidez de dominio, contra la guerra, contra la inutilidad, contra la jerarquía y la clasificación de las capas sociales).

682.

Con la degradación moral del "ego" camina de la mano en la ciencia de la naturaleza una sobreestimación de la "especie". Pero la especie es cosa tan ilusoria como el "ego": se ha hecho una falsa distinción. El "ego" es cien veces "más" que una simple unidad en la cadena de los miembros de la especie: es la cadena misma, completamente; y la especie es una pura abstracción de la multiplicidad de esta cadena y de sus parciales semejanzas. No es exacto, como se sostiene con frecuencia, que el individuo se sacrifique por la especie: más bien es esto un modelo de interpretación equivocada.

683.

Fórmula de la superstición del "progreso" en un célebre fisiólogo de la actividad cerebral: "L'animal ne fait jamais de

progrés comme espéce. L'homme seul fait de progrés comrne espéce." ¡No!

684.

ANTIDARWIN.—La domesticación de los hombres ¿qué valor definitivo puede tener? Una domesticación, en general, ¿tiene un valor definitivo? Hay razones para negar esta última hipótesis.

A decir verdad, la escuela de Darwin hace grandes esfuerzos para persuadirnos de lo contrario: sostiene ésta que la influencia de la domesticación puede llegar a ser profunda, y hasta fundamental. Por ahora, nosotros seguimos creyendo lo que antiguamente: nada hasta ahora ha demostrado que la domesticación obre más que muy superficialmente, y acaso produzca la degeneración. Y todo lo que consigue substraerse a la mano y a la educación del hombre vuelve casi súbitamente a su estado natural. El tipo permanece constante; no se puede "denaturer la nature".

Se cuenta con la lucha por la existencia, con la muerte de los seres más débiles y con la supervivencia de los más robustos y mejor dotados; por consiguiente, se imagina un crecimiento constante de la perfección en las criaturas. Y, al contrario, estamos seguros de que en la lucha por la existencia el azar sirve tanto a los débiles como a los fuertes; que muchas veces la astucia suple con ventaja a la fuerza; que la fecundidad de la especie se encuentra en maravillosa relación con las probabilidades de destrucción...

Se atribuyen a la selección natural metamorfosis contemporáneamente lentas e interminables; se quiere creer que toda ventaja se transmite por herencia y se manifiesta cada vez con mayor fuerza en las generaciones sucesivas (mientras que la herencia es tan caprichosa...); se observan las felices adapta-taciones de ciertos individuos a condiciones de vida muy especiales y se explica que aquellas adaptaciones fueron obtenidas mediante la influencia del ambiente.

Pero no se encuentran en ninguna parte ejemplos de selección inconsciente (de ninguna manera). Los individuos más dispares se unen, los extremos se mezclan en la masa.

Todo concurre a conservar el tipo propio; seres que poseen signos exteriores que les protegen de ciertos peligros, no los pierden cuando llegan a encontrarse en circunstancias en las que viven sin peligro... Si habitan lugares en los que su ropaje deja de cubrirles, no se aproximan en modo alguno al color del ambiente.

Se ha exagerado la selección de los más bellos de un modo tal, que se la hace superar en mucho al instinto de belleza de nuestra propia raza. En realidad, el más bello se apareja con individuos muy desheredados, el más grande con el más pequeño. Casi siempre vemos hombres y mujeres aprovecharse de cualquier encuentro ocasional y no se muestran muy difíciles en la elección. El clima y la nutrición aportan una modificación: pero, en realidad, ésta es indiferente.

No hay formas de transición.

Se sostiene que la evolución de los seres va madurando continuamente. Esto carece de todo fundamento. Cada tipo tiene sus limites: más allá de éstos no hay evolución. Hasta aquí, regularidad absoluta.

Mi opinión de conjunto: Primera proposición: el hombre como especie no ha progresado. Se alcanzan, sí, tipos superiores, pero no se conservan. El nivel de la especie no se eleva.

Segunda proposición: el hombre como especie no representa un progreso frente a cualquier otro animal. Todo el mundo animal y vegetal no se desarrolla desde lo más bajo a lo más alto... Por el contrario, todo se desarrolla contemporáneamente, una cosa sobre otra y a través de la otra y contra la otra. Las formas más ricas y más complejas—porque la palabra "tipo superior" no quiere decir nada más que esto— perecen con facilidad, sólo las más inferiores conservan una aparente inmortalidad. Los tipos superiores son conseguidos rara vez y se mantienen con dificultad: los más inferiores tienen la ventaja de una comprometedora fecundidad. También en la humanidad perecen más fácilmente, con alternativas de fortuna y desgracia, los tipos superiores, los casos felices de la evolución. Estos están expuestos a toda especie de decadencia: son extremos, y casi por esto son ya decadentes... La breve duración de la belleza, del genio, de un César,

es "sui generis": estas cualidades no se transmiten por herencia. Se hereda el tipo: un tipo no es cosa extrema, no es un "caso feliz"... Esto no depende de una especial fatalidad o "mala voluntad" de la naturaleza, sino simplemente del concepto de "tipo superior"; el tipo superior representa una complejidad incomparablemente mayor, una suma mayor de elementos coordinados; por consiguiente, también la disgregación es incomparablemente más probable. El "genio" es la máquina más sublime que existe; por consiguiente, la mas frágil.

Tercera proposición: la domesticación (la "civilización") del hombre no llega a mucha profundidad... Allí donde penetra en profundidad se convierte súbitamente en degeneración (tipo: el cristiano). El hombre "salvaje" (o, para expresarnos en lenguaje moral, el hombre malo) es una vuelta a la naturaleza, y, en un cierto sentido, su restablecimiento, su salvación de la "civilización"...

685.

ANTIDARWIN.—Lo que más me sorprende cuando lanzo una mirada sobre los grades destinos de los hombres es tener siempre ante los ojos lo contrario de lo que hoy ven Darwin y su escuela, o de lo que quieren ver: la selección a favor de los más fuertes, de los mejor logrados, el progreso de la especie. Precisamente lo contrario se toca con la mano: la supresión de los casos felices, la inutilización de los tipos mejor logrados, el inevitable dominar de los tipos medios y hasta de los tipos inferiores a la media. A menos que se nos dé la razón por la que el hombre ha de constituir una excepción entre las criaturas, yo me inclino a pensar que la escuela de Darwin se equivoca de medio a medio. Aquella voluntad de poderío en que yo he reconocido el último motivo y carácter de toda variación nos pone en la mano el medio de explicar por qué precisamente la selección no se verifica en provecho de las excepciones y de los casos felices: los más fuertes y los más afortunados (1) son débiles cuando tienen contra sí los

(1) Pero el transformismo no dice que triunfen los más fuertes sino los más aptos. Este concepto de aptitud es muy complejo y está en su relación con el ambiente. (N. del T.).

instintos del rebaño, la pusilanimidad de los débiles y la preponderancia del número. Mi concepción complexiva del mundo de los valores demuestra que en los valores superiores hoy colocados sobre la humanidad no prevalecen los casos felices, los tipos de selección, sino más bien los tipos de decadencia; acaso no hay nada más interesante que este espectáculo no deseado...

Por extraño que parezca, siempre se deben poner en valor los fuertes contra los débiles, los afortunados contra los desgraciados, los sanos contra los enfermos y los que tienen taras hereditarias. Si se quiere reducir la realidad a una fórmula moral, esta moral dice así: los tipos medios tienen más valor que las excepciones; los seres de decadencia, más que los medios; la voluntad de la nada sobre la voluntad de vencer; y el objeto complexivo es, para expresarnos en términos cristianos, bu-dísticos, schopenhauerianos: "antes "no" ser que ser".

Yo me rebelo contra la idea de dar a la realidad una fórmula moral; yo abomino con odio mortal del cristianismo porque creó las palabras y los gestos sublimes para dar a una horrible realidad la capa del derecho, de la virtud, de la divinidad...

Yo veo a todos los filósofos, yo veo a la ciencia de rodillas ante la realidad de una lucha por la vida opuesta a la enseña-da por la escuela de Darwin; o sea, yo veo predominar a los que comprometen la vida, el valor de la vida. El error de la escuela de Darwin ha llegado a ser para mí un problema: ¿cómo se puede estar tan ciego para ver en falso precisamente en este punto?

Que las especies representen un progreso es la más absurda afirmación del mundo; por ahora, éstas representan un "nivel". Que los organismos más altos se hayan desarrollado de los más bajos no ha sido demostrado hasta ahora por ningún ejemplo. Yo veo que los inferiores preponderan en virtud de la cantidad, de la prudencia, de la astucia; yo no veo cómo una variación accidental atribuya una ventaja, al menos por tiempo tan largo: esto sería, además, un nuevo motivo para explicar por qué una variación accidental se ha hecho tan fuerte.

Yo encuentro la "Crueldad de la naturaleza" de que tan-

to se habla, en otro lugar: la naturaleza es cruel contra los favoritos de la suerte, ahorra y protege y ama a los humildes.

En suma: el crecer del poderío de una especie está acaso menos garantido por la preponderancia de los favoritos de la fortuna, de los fuertes, que por la preponderancia de los tipos medios e ínfimos... En estos últimos está la gran fecundidad, la duración; con los primeros crece el peligro, la rápida destrucción, la rápida disminución del número.

686.

El hombre que hasta ahora ha existido es, por decirlo así, un embrión del hombre del porvenir; todas las fuerzas creadoras que miran al hombre del porvenir están en el hombre del presente: y como éstas son enormes, hay sufrimiento para el individuo del presente, sufrimiento tanto mayor cuanto más determinante del porvenir es. Esta es la más profunda concepción del sufrir: las fuerzas plasmadoras se entrechocan. El aislamiento del individuo no debe engañarnos: en verdad, alguna cosa fluye continuamente entre los individuos. El hecho de que se sienta aislado, es el estímulo más poderoso en el proceso mismo, que tiende a metas lejanas; su busca de la felicidad es el medio que mantiene unidas y modera las fuerzas plasmadoras, para que no se destruyan a sí mismas.

687.

La fuerza superflua en la intelectualidad se fija a sí misma nuevas metas; no simplemente como comandante y dirigente del mundo inferior o para conservar el organismo, el "individuo".

Nosotros somos más que el individuo, somos también toda la cadena, con los deberes de todo el porvenir de la cadena.

3. TEORÍA DE LA VOLUNTAD DE PODERÍO Y DE LOS VALORES

688.

CONCEPCIÓN UNITARIA DE LA PSICOLOGÍA.— Estamos habituados a considerar el hecho de ser forjadas una multitud de formas como compatibles con el origen de una unidad.

Mi teoría sería ésta: que la voluntad de poderío es la forma primitiva de pasión, y todas las otras pasiones son solamente configuraciones de aquélla.

Que se obtiene un importante esclarecimiento de poner el poderío en lugar de la felicidad individual (a la cual debe tender todo ser viviente): "aspirar al poderío, a un aumento de poderío"— el placer es sólo un síntoma del sentimiento del poderío alcanzado, una constatación de una diferencia—; no se aspira al goce, el goce sobreviene cuando se consigue !o que se pretende: el goce acompaña, el goce no mueve.

Que toda fuerza impelente es voluntad de poderío, y que fuera de ésta no hay fuerza física, dinámica ni psíquica.

En nuestra ciencia, en la que la noción de causa y efecto es reducida a una relación de igualdad, con la ambición de demostrar que de todos lados hay la misma cantidad de fuerza, falta la fuerza impelente: nosotros consideramos sólo resultados, los consideramos iguales en relación con el contenido de fuerza...

Es un simple negocio de experiencia decir que la variación no cesa: en sí no tenemos el más mínimo motivo para creer que a una variación haya de seguir otra. Al contrario: parecería que un estado logrado debería conservarse, si no hubiese en él una facultad de no quererse conservar... La tesis de Espinosa, de la "conservación de sí", debería precisamente cerrar el cambio; pero la tesis es falsa, lo contrario es la verdad. Precisamente en cada ser vivo se puede mostrar del modo más claro que hace todo lo que puede, no para conservarse, sino para llegar a ser más...

689.

"VOLUNTAD DE PODERÍO" Y CAUSALISMO.—En sentido psicológico, el concepto de "causa" es nuestro sentimiento de poderío en la dicha voluntad; nuestro concepto de "efecto" es la superstición de que este sentimiento de poderío es el poder mismo que mueve...

Un estado de ánimo que acompaña al hecho y es ya un efecto del hecho es proyectado como "causa suficiente" del mismo—la relación de tensión de nuestro sentimiento de poderío (el goce como sentimiento de poderío) y el de la resistencia superada—, ¿son éstas ilusiones?

Si transportamos el concepto de causa a la única esfera conocida por nosotros, y de la cual le habíamos quitado, no podemos representarnos ningún cambio en que no se encuentre una voluntad de poderío. Nosotros no sabemos deducir un cambio si no vemos una acción de una fuerza sobre otra.

La mecánica nos muestra solamente consecuencias, y solamente en imágenes (el movimiento es un lenguaje figurado). La misma gravitación no tiene causa mecánica, porque es precisamente el motivo de consecuencias mecánicas.

La voluntad de acumular fuerzas es específica para el fenómeno de la vida, para la nutrición, la generación, la herencia, para la sociedad, el Estado, las costumbres, la autoridad. ¿No podríamos admitir que esta voluntad sea la causa motriz también en la química y en la ordenación cósmica?

No simplemente constancia de la energía, sino economía máxima en el consumo: de modo que el querer devenir más fuerte partiendo de cualquier centro de fuerza, es la única realidad: no conservación de si mismo, sino voluntad de apropiarse, de adueñarse, de ser más, de hacerse más fuerte.

El hecho de que la ciencia sea posible ¿debe demostrarnos un principio de causalidad: "De causas iguales, efectos iguales", "una ley permanente de las cosas", "un orden invariable"? Por el hecho de que una cosa sea calculable ¿es también necesaria?

Si una cosa se realiza de una determinada manera, esto no quiere decir que haya ningún "principio", ninguna "ley", ningún "orden", sino cierta cantidad de fuerzas que obran.

Cuya esencia consiste en ejercitar poderes sobre todas las cantidades de fuerza.

Nosotros podemos admitir una aspiración al poder sin una sensación de placer o desplacer, o sea sin el sentimiento del aumento o de la disminución del poder. El mecanismo ¿es sólo un lenguaje para indicar el mundo interno de los hechos, un mundo que contiene cierta cantidad de voluntad, que lucha y que vence? Todas las hipótesis del mecanismo, materia, átomo, gravedad y choque no son "hechos en sí", sino interpretaciones hechas con ayuda de ficciones psíquicas.

La vida como la forma del ser conocida por nosotros es, específicamente, una voluntad de acumular fuerza; todos los procesos de la vida tienen aquí su palanca: nada quiere conservarse, todo debe ser sumado y acumulado.

La vida, como caso particular (la hipótesis que parte de aquí y llega al carácter general de la existencia), tiende a un sentimiento máximo de poderío; es esencialmente un esfuerzo hacia un aumento de poderío; el esfuerzo no es otra cosa que un esfuerzo hacia el poder; esta voluntad es la más íntima y la más inferior. (La mecánica es una simple semiótica de las consecuencias.)

690.

No se puede encontrar por la vía de la investigación sobre la evolución, lo que es causa del hecho de que exista evolución en general: no se la debe entender como "cosa que deviene", aún menos como cosa devenida.

691.

¿Cómo se comporta todo el proceso orgánico con el resto de la naturaleza? En esto se revela su "voluntad fundamental".

692.

La "voluntad de poderío" ¿es una especie de voluntad o es idéntica con el concepto de voluntad? ¿Significa lo mismo que aspirar o mandar? ¿Es la "voluntad" de que Schonpen-hauer hace el "en sí de las cosas"?

693.

Si la naturaleza íntima del ser es voluntad de poderío; si el goce es todo aumento de poder, desplacer, todo sentimiento de no poder resistir, de no poder hacerse el amo, ¿no deberíamos entonces poner el placer y el desplacer como hechos cardinales? ¿Es posible voluntad sin estas dos oscilaciones del sí y del no? Pero ¿quién siente el gozo? ¿Quién quiere el poder?... ¡Preguntas absurdas, porque la criatura misma es voluntad de poderío y, por consiguiente, sentimiento de gozo o de tristeza! Sin embargo, la criatura tiene necesidad de los contrastes, de las resistencias; por consiguiente, relativamente, de las unidades que "se sobreponen en poderío"...

694.

Con arreglo a las resistencias que una fuerza busca para dominarlas, debe crecer la medida del fracaso y de la catástrofe con ellas provocados; y en cuanto cualquier fuerza sólo puede descargarse contra resistencias, es necesario en toda acción un ingrediente de desplacer. Ahora bien: este desplacer obra como estímulo de la vida y refuerza la voluntad de poderío.

695.

Si placer y desplacer se refieren al sentimiento de poderío, la vida debería representarse como un aumento de poder, de modo que la diferencia del "más" entra en la conciencia...

Si se fija un nivel de poder, el goce se debería medir solamente por un rebajamiento de aquel nivel, por estados de desplacer, no por estados de placer...; la voluntad de un "más" se encuentra en la naturaleza del goce: la voluntad de que el poder crezca, de que la diferencia entre en la conciencia.

A partir de un cierto punto, en la decadencia, entra en la conciencia la diferencia opuesta, la sustracción: el recuerdo de los momentos fuertes de otro tiempo rebaja los sentimientos presentes de goce: el parangón debilita ahora el contento.

696.

La causa del placer no es la satisfacción de la voluntad (quiero combatir especialmente esta teoría superficial, la absurda moneda falsa psicológica de las cosas próximas), sino que la causa del placer es el hecho de que la voluntad quiere avanzar y es siempre nuevamente dueña de lo que se encuentra a su paso. El sentimiento de gozo se encuentra precisamente en la insatisfacción de la voluntad, en el hecho de que la voluntad no está contenta si no tiene enfrente un adversario y una resistencia. El "hombre feliz": ideal del rebaño.

697.

La normal insatisfacción de nuestros instintos, por ejemplo, del hambre, del instinto sexual, del instinto de movimiento, no contiene en sí nada de deprimente; más bien irrita el sentimiento de vida, como todo ritmo de pequeños dolorosos estímulos refuerza aquel sentimiento, digan lo que quieran los pesimistas. Dicha insatisfacción, lejos de disgustar de la vida, es el gran estimulante de la vida.

(Podría quizá definirse el placer en general como un ritmo de pequeños estímulos de desplacer.)

698.

Kant dice: "Esta proposición del conde Berri ("Sobre la índole del placer y del dolor", 1781) yo la transcribo con plena convicción: "El único principio motor del hombre es el "dolor. El dolor precede a todo placer. El placer no es un "ser positivo."

699.

El dolor es otra cosa que el goce: quiero decir que no es su contrario. Si la esencia del goce fue exactamente definida como un aumento del sentimiento de poderío (y, por consiguiente, como un sentimiento de diferencia, que presupone el

parangón), con ello no está aún definida la esencia del "desplacer". Los falsos contrastes en que cree el pueblo y, por consiguiente, la lengua, fueron siempre peligrosos grilletes para la marcha de la verdad. Hay también casos en que una especie de placer está condicionada por una cierta sucesión rítmica de pequeños estímulos de desplacer: con éstos se consigue un crecimiento muy rápido del sentimiento de poderío, del sentimiento de placer. Así sucede, por ejemplo, en las cosquillas y en el cosquilleo sexual del acto del coito: vemos en estos casos obrar al desplacer como ingrediente del placer. Parece que aquí hay un pequeño obstáculo que es superado y luego seguido por otro pequeño obstáculo, que, a su vez, es vencido; este juego de resistencia y de victoria excita aquel sentimiento complejo de poderío superfluo y excesivo en el más fuerte modo, sentimiento que forma la esencia del placer.

Lo contrario, esto es, un aumento del sentimiento de dolor medíante la introducción de pequeños estímulos de placer, falta: placer y dolor no son cosas opuestas.

El dolor es un fenómeno intelectual, en el que se manifiesta decididamente un juicio: el juicio de "cosa nociva", en el que se ha acumulado una larga experiencia. En sí no existe dolor. No es la herida lo que hace sufrir: es la experiencia de las malas consecuencias que una herida puede tener para el conjunto del organismo, es aquella experiencia que habla en forma de esa agitación profunda que se llama disgusto (por las influencias nocivas que fueron conocidas por la más antigua humanidad, por ejemplo, la de los productos químicos venenosos combinados de un modo nuevo; falta también la expresión del dolor, y, sin embargo, por efecto de aquellos venenos perecemos).

Lo propiamente específico en el dolor es siempre la larga sacudida, el temblor subsiguiente a un choque en el centro del sistema nervioso que excita el terror: se sufre propia-rnente no por causa del dolor (por una herida, por ejemplo), sino por la larga ruptura de equilibrio que sobreviene a causa de dicho choque. El dolor es una enfermedad de los centros nerviosos del cerebro; el placer no es ninguna enfermedad...

Que el dolor sea la causa de movimientos reflejos es cosa que tiene en favor suyo la apariencia y, a veces, el prejuicio de los filósofos; pero, en casos imprevistos, el movimiento reflejo, si se observa con exactitud, aparece visiblemente antes que la sensación de dolor. Mal lo pasaría yo si, cuando estoy a punto de dar un paso en falso, tuviese que esperar hasta que este hecho llamase a la campana de la conciencia y me telegrafiase una señal de lo que debo hacer. Antes bien, yo distingo todo lo claramente posible que primero se efectúa el movimiento reflejo del pie para evitar la caída, y luego, con un intervalo de tiempo apreciable, una especie de onda dolorosa se hace bruscamente sentir en la parte anterior de la cabeza. Por consiguiente, no se reacciona al dolor. El dolor es luego proyectado en la parte herida; pero la esencia de este dolor local no es la expresión de la especie de la herida local: es un simple signo local, cuya fuerza y cuyo grado son conformes a la herida que los centros nerviosos han recibido. Si en consecuencia de aquel choque la fuerza muscular del organismo disminuye en forma apreciable, no permite todavía buscar la esencia del dolor en una disminución del sentimiento de poderío.

No se reacciona, digámoslo una vez más, al dolor; el desplacer no es "causa" de acciones. El dolor mismo es una reacción; el movimiento reflejo es otra y anterior reacción: ambas tienen su punto de partida en lugares diversos.

700.

Intelectualidad del dolor: éste no indica en sí lo que momentáneamente ha recibido daño, sino qué valor tiene el daño en relación con el individuo en general.

¿Hay acaso dolores en los que sufre la "especie" y no el individuo?

701.

"La suma de desplaceres supera a la de los placeres: por lo que la no existencia del mundo sería preferible a su existencia." "Sería más racional que el mundo no existiese por cau-

sar más dolor que placer al sujeto que siente": ¡estas charlatanerías se llaman hoy pesimismo!

Placer y desplacer son cosas secundarias, no son causas: son juicios de valor de segundo orden que se deducen de un valor dominante; son un "útil" y un "nocivo" que hablan en forma de sentimiento y, por consiguiente, en forma absolutamente fugaz e independiente, porque en todo "útil" y "nocivo" hay siempre que preguntar aún cien cosas distintas: ¿útil para qué?, ¿nocivo para qué?

Desprecio este pesimismo de la sensibilidad: es un signo de profundo empobrecimiento vital.

702.

El hombre no busca el placer ni evita el desplacer: se comprende qué inveterado prejuicio combato con estas palabras. Placer y desplacer son simples consecuencias, simples fenómenos concomitantes; lo que el hombre quiere, lo que quiere la más mínima parte de todo organismo vivo, es un aumento de poderío. En el esfuerzo en pos de tal aumento se sigue tanto el placer como el desplacer; el hombre, partiendo de aquella voluntad, busca una resistencia, tiene necesidad de algo que se le oponga... El desplacer, como obstáculo a su voluntad de poderío, es, pues, un hecho normal, el ingrediente normal de todo hecho orgánico; el hombre no lo evita: por el contrario, tiene constantemente necesidad del desplacer; toda victoria, todo sentimiento de gozo, todo acontecimiento supone una resistencia vencida.

Fijémonos en el caso más sencillo, el de la nutrición primitiva : el protoplasma extiende sus falsos pedúnculos para buscar algo que le resista, no por hambre, sino por voluntad de poderío. Luego hace la tentativa de vencer dicha resistencia, de apropiársela, de incorporársela; lo que se llama nutrición es simplemente un fenómeno subsiguiente, una aplicación de aquella primitiva voluntad de hacerse más fuerte. Así el desplacer está tan lejos de traer necesariamente como consecuencia una disminución de nuestro sentimiento de poderío, que, en los casos medios, obra precisamente como estímulo sobre esta voluntad de poderío: el obstáculo es el estímulo de esta voluntad de poderío.

703.

Se ha confundido el desplacer en general con una forma particular del desplacer, con la del agotamiento: éste representa efectivamente una profunda disminución *y* un rebajamiento de la voluntad de poderío, una pérdida de fuerza mensurable. Esto quiere decir que hay: a) desplacer como medio para excitar el refuerzo del poderío, y b) desplacer después de un despilfarro de poderío; en el primer caso, un estímulo; en el segundo, la consecuencia de una irritación excesiva... La incapacidad de resistencia es propia de este segundo desplacer: el reto a lo que resiste es propio del primero...; el único placer que se experimenta en el estado de agotamiento es el de adormecerse; el placer, en el otro caso, es la victoria...

La gran confusión de los psicólogos consiste en no separar estas dos formas de placer: la del adormecerse y la del vencer. Los agotados quieren reposo, bostezos, paz, silencio: ésta es la felicidad de las religiones y de las filosofías nihilistas; los ricos y los vivos quieren la victoria, quieren adversarios vencidos, quieren extender su poderío sobre territorios más extensos que los que ocupan en la actualidad. Todas las funciones sanas del organismo tienen esta necesidad, y todo el organismo es un complejo de sistemas que luchan por el aumento de los sentimientos de poderío.

704.

¿Cómo es que los artículos de fe fundamentales en la psicología son todos ellos la peor deformación y una acuñación de moneda falsa? "El hombre tiende a la felicidad"; por ejemplo, ¿qué hay de verdad en esto? Para comprender qué es "vivir", qué especie de esfuerzo y de tensión es la vida, la fórmula debe valer tanto para los árboles y las hierbas como para los animales. "¿A qué tiende la planta?"; pero aquí ya hemos inventado una falsa unidad que no existe: el hecho de un múltiple crecimiento con iniciativas propias y semi-propias es desconocido y negado si suponemos antes una grosera unidad, "planta". Que los últimos pequeñísimos "individuos" no se pueden comprender en el sentido de un "indi-

viduo metafísico" y de un átomo, que su esfera de poder se desplace constantemente: esto es visible, desde luego; pero cada uno de éstos, cuando se transforma de tal manera, ¿tiende a la felicidad? Sin embargo, todo expandirse es un tender a una resistencia: el movimiento es esencialmente una cosa unida a estados de desplacer; lo que aquí impulsa debe, en todo caso, querer alguna cosa más, cuando quiere en tal forma el desplacer y lo busca continuamente. ¿Por qué combaten entre sí los árboles de una selva virgen? ¿Por la "felicidad"? ¡No, por el poderío!

El hombre que se ha adueñado de las fuerzas naturales, que se ha hecho dueño de su propio salvajismo y desenfreno (las aspiraciones vienen después, han aprendido a ser útiles); el hombre, frente a un prehombre, representa una enorme cantidad de poderío, no un aumento de "felicidad". ¿Cómo se puede pretender que haya aspirado a la felicidad?

705.

Al decir esto veo resplandecer sobre mi, entre las estrellas, la enorme secuela de errores que hasta aquí ha sido considerada como la más alta inspiración de la humanidad: "toda felicidad dimana de la virtud; toda virtud, de la libre voluntad".

Invirtamos los valores: toda bravura es consecuencia de una feliz organización, toda libertad es consecuencia de la bravura. (Aquí libertad significa facilidad en dirigirse a sí mismo. Todo artista me comprenderá.)

706.

"El valor de la vida." La vida es un caso particular; se debe justificar toda existencia, y no solamente la vida; el principio justificador es un principio por el cual se desarrolla la vida.

La vida sólo es un medio para alguna cosa: es la expresión de formas de aumento del poderío.

707.

El "mundo consciente" no puede servir de punto de partida del valor: es necesario una valoración "objetiva".

En relación con la enormidad y con la multiplicidad del trabajo realizado en provecho recíproco o en daño recíproco, que representa la vida complexiva de todo organismo, el mundo consciente de sentimientos, intenciones, evaluaciones de aquel organismo es una pequeña fracción. Hacer de este fragmento de conciencia el fin, el porqué, de cada fenómeno com-plexivo de la vida es cosa a que no tenemos ningún derecho: es evidente que el llegar a ser consciente es sólo un medio más en el desarrollo y en el aumento del poder de la vida. Por esto es una ingenuidad poner como valores supremos el placer, o la espiritualidad, o la moralidad, o cualquier otra singularidad de la esfera de la conciencia, y el justificar acaso en ellos el "mundo".

Esta es mi objeción fundamental contra todas las cosmo-diceas y teodiceas filosóficomorales, contra todos los porqués y los valores supremos en la filosofía y en la filosofía religiosa, hasta ahora existentes. Una especie de medios fueron entendidos como fines: la vida y su aumento de fuerza fueron, por el contrario, rebajados al nivel de medios.

Si quisiéramos poner bastante lejos un fin de la vida, deberíamos no hacerle coincidir con ninguna categoría de la vida consciente como medio para llegar a él.

¡La "negación de la vida", considerada como meta de la vida, como meta de la evolución! ¡La existencia como una gran estupidez! Tan loca interpretación es sólo consecuencia de una mensuración de la vida con los factores de la conciencia (placer y desplacer, bien y mal). Aquí se ponen en valencia los medios contra el fin: los medios "insanos", absurdos, sobre todo desagradables; ¿para qué puede servir una cosa que tiene necesidad de tales medias? Pero el error está en que nosotros, en vez de buscar el fin que explica la necesidad de semejantes medios, suponemos "a priori" un fin que excluye precisamente semejantes medios, o sea adoptamos una deseabilidad en relación con ciertos medios (con medios placenteros, racionales, virtuosos), como norma según la

cual precisamente establecemos qué objetivo de conjunto es deseable...

El error fundamental consiste precisamente en que nosotros, en vez de comprender la conciencia como instrumento y particularidad en la vida contemplativa, la ponemos como criterio de la vida, como supremo estado de valor de la vida: ésta es la errónea perspectiva del "a parte ad totum"; por esto instintivamente todos los filósofos terminan por imaginar una conciencia complexiva de todo lo que acontece a la vida y a la voluntad, un "espíritu", "Dios". Pero debemos decirles que precisamente de este modo hacen de la vida un monstruo, que un Dios y un sensorio complexivo seria en absoluto una cosa por la cual la existencia debería ser condenada... Precisamente el hecho de que nosotros hayamos eliminado la conciencia complexiva, que pone fines y medios, es nuestro gran alivio; con esto debemos dejar de ser pesimistas... Nuestro gran reproche contra la existencia era "la existencia de Dios"...

708.

"DEL VALOR DEL DEVENIR".—Si el movimiento del mundo tuviese una meta, ésta debería ser alcanzada. Pero el único hecho fundamental es éste: que aquel movimiento no tiene ninguna meta, y toda filosofía o hipótesis científica (por ejemplo, el mecanicismo), en la cual una meta se hace necesaria, es refutada por este hecho fundamental.

Yo busco una concepción del mundo que esté conforme con este hecho. El devenir debe ser explicado sin recurrir a estas intenciones finales: el devenir debe aparecer justificado en todo momento (o bien debe aparecer no valorable: lo que nos lleva a la misma conclusión); no podemos de ningún modo justificar el presente por un porvenir o el pasado con el presente. La "necesidad" no tiene la forma de una fuerza complexiva invasora, dominante, o de un primer motor; aún menos hay que entenderla como la necesidad de condicionar algo valioso. Es necesario negar una conciencia complexiva del devenir, un "Dios", para no colocar todo lo que sucede en el punto de vista de un ser que tiene comunes con nosotros sentimientos y sabiduría, y, sin embargo, no quiere nada: "Dios"

es inútil, si no quiere algo, y, por otra parte, con Dios se pone una suma de desplacer y de ilogismo que rebaja el valor com-plexivo del "devenir"; por fortuna, falta precisamente tal poder aditivo (un Dios que sufre y vela, un "sensorio comple-xivo": y "todo espíritu" sería la mayor objeción contra el Ser).

Más severamente: no se debe aumentar ningún ser en general, porque, si se admite esto, el devenir pierde su valor, y precisamente por esto aparece como privado de sentido y su-perfluo.

Por consiguiente, se debe preguntar: ¿cómo pudo (o debió) surgir la ilusión del ser?

Y también: ¿cómo se han desvalorado todos los juicios de valor que se basan en la hipótesis del ser ?

Pero con esto se reconoce que esta hipótesis del Ser es la fuente de todas las calumnias del mundo (el "mundo mejor", el "mundo real", el "más allá", la "cosa en sí").

1) El devenir no tiene ninguna meta, no desagua en un "ser".

2) El devenir no es un estado de apariencia; acaso el mun do que existe es una apariencia.

3) El devenir tiene en todo momento igual valor: la suma de su valor queda siempre igual; en otros términos: el devenir no tiene ningún valor, porque falta una cosa con la cual se pudiera medir y en relación a la cual la palabra "valor" tenga sentido. El valor complexivo del mundo no es valorable; por consiguiente, el pesimismo filosófico es una cosa cómica.

709.

¡No debíamos hacer a nuestras "deseabilidades" jueces del ser!

¡Debemos colocar de nuevo como un "en sí" tras de la evo-lución las formas finales de la evolución!

710.

Nuestra consecuencia ha llegado a ser científica en la medida en que se puede emplear el número y la medida. Se debería hacer la tentativa de construir un orden científico de los

valores simplemente sobre una escala de número y medida de la fuerza... Todos los demás "valores" son prejuicios, ingenuidades, errores. Son siempre reductibles a aquella escala de número y medida de la fuerza. El ascenso en esta escala significa diminución del valor.

Aquí tenemos contra nosotros la apariencia y el prejuicio. (Los valores morales son solamente valores aparentes, confrontados con los fisiológicos.)

711.

Dónde es inadmisible el punto de vista "valor".

En el "proceso del todo", el trabajo de la humanidad no es tomado en consideración, porque no existe de ningún modo un proceso de conjunto (pensando como sistema);

—no hay ningún "todo"; cualquier valoración de la existencia humana, de los fines humanos, no puede ser hecha en relación a lo que no existe;

—la "necesidad", la "causalidad", la "finalidad", son apariencias útiles;

—el fin no es el "aumento de la conciencia", sino el aumento de poderío; en este aumento va comprendida la utilidad de la conciencia; igualmente están las cosas con los placeres y con el desplacer;

—no se deben tomar los medios como suprema medida del valor (por consiguiente, no se deben tomar los actos de la conciencia como goce y dolor, porque el mismo devenir consciente es solamente un medio);

—el mundo no es un organismo, sino un caos; la evolución de la "intelectualidad" es sólo un medio para la relativa duración de la organización;

—toda "aspiración" carece de sentido con relación al carácter complejo del ser.

712.

"Dios", entendido como un momento culminante: la existencia es un eterno divinizarse y desdivinizarse. Pero en esto no hay ningún punto elevado del valor, sino un punto elevado de poderío.

Se debe excluir absolutamente el mecanismo y la materia; ambos son solamente términos para expresar grados inferiores; la forma menos espiritual de la pasión (de la "voluntad de poderío"). El retroceso del punto de vista de altura en el devenir (de la más alta espiritualización del poder sobre la base del mayor número de esclavos) se debe representar como consecuencia de esta fuerza más alta, que, volviéndose contra sí misma, cuando no tiene nada que organizar, emplea su propia fuerza en desorganizar...

a) La victoria cada vez más completa contra la sociedad *y* su sometimiento a una minoría de hombres fuertes;

b) La victoria cada vez más completa de los privilegiados y de los más fuertes, y, por consiguiente, el advenimiento de la democracia, y, por último, de la anarquía de los elementos.

713.

Valor es la mayor cantidad de poder que el hombre puede arrogarse: ¡el hombre, no la humanidad! La humanidad es un medio, más bien que un fin. Se trata del tipo: la humanidad es simplemente el material con el que se intenta llegar al tipo, es la enorme superabundancia de los fracasados: un campo de ruinas.

714.

Las palabras del "valor" son banderas enarboladas allí donde fue inventada una nueva beatitud, un nuevo sentimiento.

715.

El punto de vista del "valor" es el punto de vista de condiciones de conservación y de crecimiento en relación con seres complejos, que tienen una vida de duración relativa dentro del devenir.

No hay unidades últimas inmutables, ni átomos, ni mónadas; también aquí el "ser" fue precisamente introducido por nosotros (por razones prácticas, útiles, de perspectiva).

"Seres de dominio"; la esfera del dominador crece continua-

mente, o también, según el favor o el disfavor de las circunstancias (de la nutrición), disminuye o crece periódicamente.

"Valor" es esencialmente el punto de vista para el aumento o la disminución de estos centros patronales ("multiplicidad" en todo caso; pero la "unidad" no se encuentra de ningún modo en la naturaleza del devenir).

Los medios de expresión del lenguaje no son utilizables para significar el devenir; propio de nuestra inevitable necesidad de conservación es suponer constantemente un mundo grosero de elementos constantes, de "cosas", etc. Relativamente, podríamos hablar de átomos y de mónadas; y es cierto que el mundo que tiene menor duración es el más duradero... No existe voluntad: hay puntuaciones de voluntad, las cuales constantemente crecen o pierden su poder.

APÉNDICE

La primera tentativa de reunir sus impresiones filosóficas capitales en una gran obra en prosa fue intentada por mi hermano el año 1882. Por lo menos, encontramos, de aquel tiempo, muchos planes que aluden a esto, por ejemplo, los siguientes:

LO QUE VIENE

Una profecía.

A. La moral se vence a sí misma.
B. Liberación.
C. Medio y principio de la decadencia.
D. La muerte voluntaria.

Por lo demás, léanse las indicaciones sobre las obras postumas, en el quinto volumen de esta edición; allí se verá ciertamente con sorpresa que uno de los escritos allí incluidos, con fecha del invierno de 1881-82, contiene gran parte de las ideas que forman la base de la presente obra, LA VOLUNTAD DE DOMINIO.

Pero el verano de 1884 fue particularmente fecundo, pues durante él formó grandes planes y ya fueron ampliamente desarrollados. Uno de estos planes dice:

EL ETERNO RETORNO

Una predicción.

Gran prefacio. La nueva interpretación; la antigua era en el sentido del rebaño democrático: hacer a todos iguales. La

nueva quiere mostrar el camino a las naturalezas dominantes; en cuanto a éstas (como al Estado), les es permitido todo lo que no es permitido a los individuos del rebaño.

Primer punto esencial. Los nuevos veraces (explicar "veracidad y mentira" en relación con lo que vive). Segundo punto esencial: más allá del bien y del mal. (Explicación referente a "bien y mal".)

Tercer punto esencial: los artistas ocultos (interpretación referente a las fuerzas plasmativas y transformadoras).

Cuarto punto esencial: el hombre que se supera a sí mismo (formación del hombre superior).

Quinto punto esencial: el martillo y el gran mediodía (la doctrina del eterno retorno como martillo en mano de los hombres que poseen).

Además, asoman en los manuscritos los diversos planes de esta obra gigantesca; mi VOLUNTAD DE DOMINIO como título lo encontramos escrito por primera vez en la primavera de 1885, después de concluida la cuarta parte del "Zaratustra".

Después de terminado el "Más allá del bien y del mal", en el verano de 1886, aparece claramente, por primera vez, todo el plan de la presente obra. Pero de esto habla la introducción tan detalladamente, que nos podemos referir a ella. Con esto están también apuntadas las razones por las que hemos preferido el plan de 17 de marzo de 1887 como base de la ordenación de la presente obra, si bien existen planes de una época ulterior. Este plan, ya mencionado, del 17 de marzo de 1887, existe además en otras dos ulteriores disposiciones, que nos dieron inmejorables indicaciones para la ordenación de la obra. Se ve por ellas que el plan fue mantenido firmemente hasta comienzos del año 1888.

Segunda disposición del plan de 17 de marzo de 1887 (verano de 1887).

LA VOLUNTAD DE DOMINIO

Ensayo de una transmutación de todos los valores.

Libro primero: El nihilismo (como consecuencia de los valores superiores admitidos hasta ahora). Libro segundo: Crítica de los valores superiores admitidos

hasta ahora (examen de lo que por *éstos* se afirmaba y negaba).

Libro tercero: La autosuperación del nihilismo (ensayo de afirmación de todo lo que hasta ahora se ha negado).

Libro cuarto: Los vencedores y los vencidos (una profecía).

Tercera disposición (comienzos del 1888).

Libro primero:

1. El nihilismo, imaginado hasta sus últimos límites.
2. Cultura, civilización, ambigüedad de lo "moderno".

Libro segundo:

3. Origen del ideal.
4. Crítica del ideal cristiano.
5. Cómo la virtud consigue la victoria.
6. El instinto de rebaño.

Libro tercero:

7. La "voluntad de verdad".
8. La moral, Circe de los filósofos.
9. Psicología de la "voluntad de poderío" (goce, voluntad, idea, etc.).

Libro cuarto:

10. El "eterno retorno".
11. La gran política.
12. Receta de vida para nosotros.

Nietzsche trabajó en el plan de 17 de marzo de 1887, primeramente en Niza y luego en Badía, sobre el lago Maggiore. De allí, mi hermano pasó a Zurich, sobre todo para servirse de la biblioteca; mas parece que su estancia en Zurich no fue tan fructífera como él esperaba, porque la corrección de las pruebas del libro quinto del "Gay saber" y las adiciones hechas le llevaron mucho tiempo. Desde mediados de mayo hasta el lo de junio estuvo en Coira, que parece fue más fecundo. A decir verdad, había permanecido allí a la fuerza, por haber

recibido de Engadin la noticia de que en esta región el tiempo era todavía muy riguroso y que el paso de los Alpes estaba nuevamente cubierto de nieve. Al pasar de Coira a Sils-Maria interrumpió su viaje, deteniéndose en Lenz, y allí escribió la introducción a la VOLUNTAD DE DOMINIO. Pero poco tiempo después, cuando se encontraba en Engadin, suspendió de nuevo su trabajo sobre aquella obra, para escribir la "Genealogía de la moral". Esto, naturalmente, requería casi todo el tiempo de trabajo del verano de 1887. A Peter Gast, que leía las pruebas, le escribió, después de las dos disertaciones, como respuesta a una carta entusiasta de éste: "En lo esencial, el tono de estas disertaciones os revelará que yo tengo más que decir de lo que ellas contienen."

Durante la corrección de las pruebas de la "Genealogía", en el verano de 1887, el trabajo principal había sido reanudado con todo fervor. Comprendía claramente tener necesidad, para aquel trabajo, de un material enorme, y que la biblioteca que él llevaba consigo o había dejado en Engadin no podía ni con mucho bastar para sus exigencias. Por esta razón, al empezar septiembre de 1887, casi estaba decidido a volver a Alemania, en vez de pasar a Venecia, si bien ello le produjese una gran repugnancia interior. Escribía el 15 de septiembre a Peter Gast sus motivos en pro y en contra del viaje: "Yo dudaba, sinceramente, entre Venecia o Leipzig, esta última con fines de erudición, porque yo, en relación al deber principal de mi vida, que de ahora en adelante debe ser realizado, tengo mucho que aprender, inquirir y leer. Mas para esto tengo que pasar en Alemania no un otoño, sino un invierno entero; y, bien pensado todo, mi salud no me aconseja aún este año que haga tal cosa. Por tanto, me resolveré por Venecia o Niza, y, si he de juzgar por lo que siento en mi fuero interno, tengo ahora más urgente necesidad de aislarme conmigo mismo que de aprender e investigar sobre quinientos problemas particulares."

Quedóse, pues, en Venecia, en donde pasó algunas semanas con Gast. Pero Gast no recuerda que en aquel tiempo Nietzsche estuviese excesivamente ocupado; es evidente que utilizó el tiempo para restablecer su salud. Pero apenas en oc-

tubre volvió a Niza, comenzó, con la más alta tensión de su intelecto y de su trabajo, la composición de su obra. El 20 de diciembre de 1887 escribía a Peter Gast: "La empresa en que me he metido tiene algo de enorme y de prodigioso", y el 6 de enero de 1888: "Por último, no quiero ocultar que todo el tiempo más reciente ha sido para mí rico en visiones sintéticas y de inspiraciones, que de nuevo me he sentido con valor de acometer lo increíble y de formular hasta sus últimas consecuencias la sensibilidad filosófica que me caracteriza."

Durante el invierno de 1887-88 hizo la primera tentativa de coordinar exactamente sus notas en el plan que había trazado de su obra. A tal fin, empezó precisamente un pequeño registro, en el cual escribió 322 párrafos numerados, contrase-ñados con una referencia o con una breve exposición del contenido, y 300 de ellos sólo señalados con uno de los números I al IV, que debían indicar el libro correspondiente del plan principal; 72 números, que se encontraban en otro cuaderno, no fueron inscritos. El registro fue para nosotros de gran valor, si bien no pudimos siempre conservar el orden en los cuatro libros, porque el abundante material inscrito en otros planes de una época ulterior o anterior requería con frecuencia diversa distribución. Por eso hemos conservado, en conjunto, los trazos fundamentales del plan del 17 de marzo de 1887, pero al ordenar la materia en cada uno de los libros, hemos tenido siempre en cuenta todos los planes que van citados en este apéndice.

Cuando mi hermano, en la primavera de 1888, se encontraba en Turín, se sentía particularmente bien y tan de buen ánimo, que trató de ordenar de nuevo todo el material reunido para su obra capital. Para este fin escribió a Brandes: "Estas semanas en Turín, donde yo permaneceré hasta el 5 de junio, me han resultado mejores que cualesquiera otras semanas de un año acá: sobre todo, más filosóficas. Casi todos los días he dispuesto, durante dos o tres horas, de aquella energía que necesitaba para ver de arriba abajo mi concepción conjunta; y en esas horas una enorme multitud de problemas se me presentaban casi en relieve y con claras líneas. A esto se añadía en máximum de fuerzas como no lo esperaba encontrar en mí. Ya hace años que todo va bien; construyo mi propia filosofía

como un castor; somos necesarios, y no lo sabemos; pero hay que ver el todo como yo lo he visto, para creerlo." De aquella época deben datar los siguientes planes:

I

LA VOLUNTAD DE DOMINIO

Ensayo de una transmutación de todos los valores.

Parte primera: Lo que proviene de la fortaleza. Parte segunda: Lo que proviene de la debilidad. Parte tercera: Y ¿de dónde provenimos nosotros? Parte cuarta: La gran elección.

II

LA VOLUNTAD DE DOMINIO

Ensayo de una transmutación de todos los valores.

I. Psicología del error.

1. Confusión entre causa y efecto.
2. Confusión de la verdad con lo que se cree verdadero.
3. Confusión de la conciencia con la causalidad.
4. Confusión de la lógica con el principio de lo real.

II. Los valores falsos.

1. La moral considerada como falsa.
2. La religión considerada como falsa.
3. La metafísica considerada como falsa.
4. Las ideas modernas consideradas como falsas.

III. El criterio de la verdad.

1. La voluntad de poderío.
2. Sintomatología de la decadencia.

3. Para la fisiología del arte.
4. Para la fisiología de la política.

IV. Lucha entre los verdaderos y falsos valores.

1. Necesidad de un doble movimiento.
2. Utilidad de un doble movimiento.
3. Los débiles.
4. Los fuertes.

Del plan que sigue no sabemos exactamente si fue compuesto en el verano de 1888 en Turin o en Sils-Maria. Como este plan me parece particularmente claro, yo siempre he lamentado que no haya sido desarrollado, porque, en tal caso, muchos equívocos habrían sido eliminados.

LA VOLUNTAD DE DOMINIO

Ensayo de una transmutación de todos los valores.

Nosotros, hiperbóreos. Primera impostación del problema.

Libro primero: "¿Qué es la verdad?"

1. Psicología del error.
2. Valor de verdad y error.
3. La voluntad de verdad (justificada en el valor afirmativo de la vida).

Libro segundo: "Origen de los valores."

1. Los metafísicos.
2. Los "hombres religiosos".
3. Los buenos y los reformadores.

Libro tercero: "Lucha de los valores."

1. Pensamientos sobre el cristianismo.
2. Para la fisiología del arte.
3. Para la historia del nihilismo europeo.

Pasatiempo de los psicólogos.

Libro cuarto: "El gran mediodía."

1. El principio de la vida (jerarquía).
2. Las dos vías.
3. El eterno retorno.

Desgraciadamente, de este plan no poseemos más que una ordenación bastante incompleta, tanto, que nos fue imposible tomarlo como base para reunir el material riquísimo. Es posible que hayan existido algunas otras ordenaciones de aquel plan, pero los manuscritos de mi hermano, cuando enfermó, permanecieron muchos años sin custodia en Sils-Maria. Por esta causa se perdieron muchas piezas.

Para la obra han servido principalmente como base dos índices que el autor, en otoño de 1886 y en invierno de 1887-88, designó como N. XLII y W. VIII. Fueron luego utilizados los siguientes cuadernos manuscritos: W. I hasta el XVII, además de los cuadernos de notas de los años 1885-88, y los mapas XXXI, XXXIII y XXXIX. La primera edición de la VOLUNTAD DE DOMINIO contenía 483 aforismos; la presente tiene 570 más. Este aumento nace esencialmente del legajo W. XIII, que mi hermano reunió expresamente en agosto de 1888 para su grande obra en prosa, y que, por desgracia, no fue casi tomado en consideración en la primera edición de la VOLUNTAD DE DOMINIO. Peter Gast escribe a este propósito en el prefacio al volumen XIV de la gran edición general: "El legajo XIII contiene 96 folios de escritura apretada, en su mayor parte del 1887, pero también de años anteriores, llegando hasta el 1883; estos folios fueron ordenados por Nietzsche con arreglo a su contenido y reunidos en carpetas de 5-10 folios, a los que se proveyó de los títulos de los capítulos sacados de la VOLUNTAD DE DOMINIO. No hay duda que estos fragmentos, en la intención de Nietzsche, debían ser incluidos en esta obra, tanto más cuanto que con su falta sufriría la íntima conexión de los pensamientos. Y sólo podríamos dejar de ejecutar su prescripción, cuando el pensamiento de transcribir está ya anteriormente expreso." Tam-

bién los cuadernos de notas de los años 1885-1888 nos han suministrado gran copia de aforismos para la presente obra.

Desgraciadamente, como ya dice la introducción, no nos ha sido posible incluir en este volumen la obra entera; nos hemos visto obligados *a* trasladar a otro volumen, del tercer libro, los dos capítulos "La voluntad de poderío como sociedad e individuo" y "La voluntad de poderío como arte", como también el cuarto libro, "Disciplina y educación". Por consiguiente, este apéndice vale no sólo para el volumen presente, sino también para el siguiente. El apéndice al volumen siguiente se reducirá solamente al ulterior desarrollo de algunas partes de la VOLUNTAD DE DOMINIO, a una obra menos voluminosa, que se designa sólo con el subtítulo "Transmutación de todos los valores".

La primera edición de VOLUNTAD DE DOMINIO apareció el año 1901; la nueva edición presente está completamente rehecha y ordenada de otro modo: los libros primero y tercero, por Peter Gast; los libros segundo y cuarto, por la infrascrita. Todas las pruebas fueron diligentemente confrontadas por Peter Gast con el texto original.

Elisabeth Forster-Nietzsche.

Weimar, septiembre de 1906.